جامعة الأزهر
كلية أصول الدين
بالقاهرة

محاضرات
في
التيارات الفكرية المعاصرة

الدكتور
على معبد فرغلي
أستاذ العقيدة والفلسفة

الدكتور
عبدالمقصود حامد عبدالمقصود
أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد

﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَـوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾

النور [٣٥]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد: فهذه مقتطفات فى مادة «التيارات الفكرية المعاصرة» راعينا فيها - بقدر المستطاع - توخى جانب الإيضاح والتيسير نظراً لطبيعة هذه المادة التى يشكو من صعوبتها كثير من طلابنا الأعزاء.

ولا شك أن الإلمام بما فى هذه المادة - خاصة - من موضوعات لهو جدير بأن يعكف عليه الدارسون بعقولهم ليتبين لهم مدى الرحمة الإلهية التى أنعم الله بها على البشرية عندما أرسل إليهم الرسل وأنزل لهم الكتب.ئ

بعدما يتبين للدراسين ما يعانيه العقل البشرى من تخبط وعشوائية وقد إبعاده عن هدى الله وأنوار السماء والله نسأل أن يحقق الثمرة المرجوة فيما نهدف إليه فهو خير معين.

وأن يجعل هذا الجهد خالصاً لوجهه، ويوفق الجميع لما فيه خدمة العلم والدين.

إنه سبحانه سميع قريب مجيب الدعاء.

المؤلفان

الباب الأول

أصول الفكر المادى فى القديم والحديث

الفصل الأول

أصول المادة فى الفكرالقديم

المبحث الأول: الطبيعيون الأوائل (الأيونيون) والفيثاغوريون

المبـحث الثانى: الطبيعيون المتأخرون

المبحث الثالث: ديمرقريطس ومذهبه الذرى

المبحث الرابع: الرواقيون

المبحث الخامس: الأبيقوريون

تمهيد:

خلق الله سبحانه الإنسان مركبا من مادة وروح ويخبرنا النبى ﷺ بأن هذه الروح تدخل الجسد «المادة» والإنسان فى عالم الأجنة فى بطن أمه مع بداية الشهر الخامس للحمل فيقول (ﷺ):

«إن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغه مثل ذلك ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح»

وبناء على هذا فإن الإنسان مخلوق باثنينية مادة وروح وعلى هذا رجال الدين قديماً وحديثاً فى الإسلام ومن قبله وعليه كذلك الجمهور من الفلاسفة قديما وحديثا أيضاً ويعتبر أنكسا غوراس ٥٠٠ - ٤٣٨ ق.م أول فيلسوف يونانى قال بالثنائية فى مذهبه حيث فصل بين العقل والمادة ووصف العقل بأنه بسيط متحرك بذاته وهو مبدأ النظام والحركة فى المادة التى لا نظام فيها. نعم إنه مشى فى طريق الإعتقاد بقدم العالم ولكن ما يعنينا هو أنه ممثل أول فى عالم الفلسفة القائلة بالإثنينية وإن كان هذا بصورة محدودة عنده.

وينضم إلى قائمة القائلين بالإثنينية كل من أفلاطون القائل بعالم المثل وعالم الحس، وأرسطو القائل بالهيولى والصورة وظل هذا هو المعتقد السائد فى العصر الوسيط كذلك.

وفى العصر الحديث قال بهذا ديكارت رائد الإثنينية فى زمانه حيث قَرر أن مفهوم الشئ العقلى هو ما كان فيه صفة التفكير، وأن مفهوم الشئ

المادى ما كان فيه صفة الإمتداد فأنحصر الوجود عنده تبعاً لهذا فى المادة والفكر وسار على دربه كثيرون.

وطبعى أن يقول فلاسفة الإسلام من قبله ومن بعده بفكرة وواقع المادة والروح.

ولكن ما الذى حدث؟

إن الذى حدث غير هذا إنه شئ يتمشى مع القول بأن لكل قاعدة شواذا فقد طمس الله على بصائر قوم فضلت أقوالهم وراحوا لا يؤمنون إلا بما تقع عليه حواسهم فأعلنوها إيمانا أعمى مطلقا بالمادة فقط وأنكروا ما وراءها فأنكروا ما وراء الطبيعة من إيمان بوجود الله العلى الأعظم سبحانه، والإيمان بالغيبات جملة وتفصلا جعلوا المادة وظيفة كل شئ وصفته إذا أصابها الإنحلال فلا حياة وبالمادة فسروا الوجود والعدم وجميع المظاهر الحياتية على مذاهب وأقوال شتى فيما بينهم ومن رحمة الله أن هذا الضلال الفكرى والشذوذ الفلسفى تمثل فى قله من الفلاسفة قديما وحديثا.

وعند التحقيق يدرك أن المادية الحديثة ما هى إلا امتداد لتاريخ مظلم للمادية القديمة.

الفصل الأول

أصول المادة فى الفكر القديم

ما قبل سقراط وعلى مدى ما يقرب من قرن ونصف من الزمان من أوائل القرن السادس إلى منتصف القرن الخامس ق.م وجدت مدارس الطبيعيين الأوائل (الأيونيين)، والفيثاغوريين والطبيعيين المتأخرين.

المبحث الأول

الطبيعيون الأوائل (الأيونيون) والفيثاغوريون

١- فالطبيعيون الأوائل بحثوا فى نشأة هذه الحياة ورجعوها إلى الطبيعة البحتة. فعلى سبيل المثال ما يلى:

طاليس ٦٢٤-٥٤٥ ق.م قال بأن الماء هو المادة الأولى وأنه الأصل للجوهر الأوحد الذى تتركب منه الأشياء.

انكسمندر ٦١٠-٥٤٦ ق.م قال، إن أصل الكون مادة أولى غير متناهية أطق عليها «الأبيرون» عبارة عن مادة واحدة تضم أمشاجامن الأضداد جميعا.

اتكسيمانس: ٥٧٨-٥٢٤ ق.م قال بأن أصل هذا العالم هو الهواء وراح يفسر كيفية هذا.

هرقليطس: ٥٤٠-٤٧٥ ق.م قرر بأن النار هى أصل الكائنات وقال انها نار لطيفة أثيرية «تنتشر فى الهواء» حية عاقلة أزلية أبدية.

ويطلق على فلسفة هؤلاء الأربعة الفلسفة الأيونية نسبة إلى مقاطعة أيونيا الإغريقية التى كانت تقع على بحر إيجة غرب آسيا.

الفيثاغوريون

نسبة إلى فيثاغور ٥٧٢-٤٩٧ ق.م الذى كان مولعا بعلم الرياضة فقرر أن العدد هو جوهر الوجود وحقيقة وأصل الكون ومادته وراحو يفسرون كل الكونيات بمنظور فلسفة الأعداد التى مزجت بين المعقول والمحسوس.

أما الإيليون فقد أنكروا أن تكون المادة أصلاً لهذا الكون.

إيليا مدينة إيطالية بناها الأيونيون بعد فرارهم من أيونيا بسبب الغزو الفارسى آنذاك وأشهر الإيليين من يلى:

اكزينوفان ٥٧٠-٤٨٠ وهو فيلسوف أقر بوجود الإله الواحد غير المادى.

وبارمنيدس ٥٤٠ ق.م تتلمذ على يد اكزينوفان فقال بالمذهب العقلى وكان يقيم الحجج على اثبات الوحدة ونفى الكثرة وكأن يؤمن بالمعرفة العقلية اليقينية.

زينون: ٤٩٠-٥٢٠ ق.م تتلمذ على يد بارمنيدس توسع أكثر من استاذه فى إثبات الوحدة بل وابطال الحركة.

وهكذا رأينا فى هذه الحقيقة ما يلى:

فكراً محسوساً بحتاً رأيناه لدى كل من: طاليس وأنكسمندر وأنكسمانس، وهرقليطس.

تلاه فكر يجمع بين المحسوس والمعقول لدى الفيثاغوريين جاء بعده فكره يتجه نحو المعقول لدى الإيليين لاسيما: اكزينوفان وبارمنيدس وزينون.

وإذا نظرنا إلى أن مدينة «إيليا» قد بناها الأيونيون ندرك سراعًا أن الأيونيين الذين فاجأنا كبار فلاسفتهم بالتعبير المادى البحت بوجود هذا العالم.

قد تغير فكرهم وتطورت نظراتهم فجاؤا فى إيليا بفلاسفة لهم قرروا أن المادة وحدها لا تصلح مفسرة لوجود هذا العالم.

المبحث الثانى

الطبيعيون المتأخرون

انهم امتداد للطبيعيين الأوائل فى مقام نفسير نشأت الكون نشأه مادية إلا أنهم لم يتصلوا بهم زمانا فما بين مولد «أبنادقليس» ومولد طاليس مثلا حوالى مائة وعشرين سنة.

لذا فى الدراسات التاريخية الفلسفية يقسم الطبيعيون إلى الأوائل وإلى المتأخرين على نحو ما سبق ومن أشهرهم من يلى:

١- أنبادقليس ٤٩٠-٤٣٠ ق.م

الذى قال بأن أصل العالم العناصر الأربعة «الأسطقساط» الماء، والهواء، والنار والتراب فهو أول من قال إن التراب أصل من أصول العالم وقرر أن الوجود ينشأ بإجتماع هذه العناصر بفعل قوة المحبة، وأن الإنفصال، يحدث بإفتراق هذه العناصر بفعل قوة الكراهية فالوجود والعدم فى فلسفته إنما هما اجتماع وانفصال يطرآن على مواد موجودة بالفعل ويتم هذا بأدوار متعاقبة إلى غير نهاية.

ونلاحظ أن أنبادقليس جاء بفلسفة هى أمشاج من المدرسة الإيلية فى فكرة عدم التحول والأزلية، ومن المدرسة الفيثاغورية بفكرة الدورة المستمرة وقبل هذا من الطبيعيين بفكرة أن أصل العالم مادى.

ولكن الحلقة المفقودة التى لم يكشفها لنا أنبادقليس هى. هل المحبة والكراهية- وهما القوتان اللتان تجمعان شتات الكون وتفرقانه- مجردتان-

روحيتان؟ أم ماديتان؟ ثم ما معنى هذه الثنائية ولمّ لم تكن العلة فى حركة المادة قوة واحدة؟

٢- انكساغوراس: ٥٠٠-٤٢٨ ق.م أقام فلسفة الطبيعة على التباين الحقيقى بين الأشياء كالإنسان والنبات... إلخ، وأن الوجود ليس من العدم ولا ينتهى إلى العدم وما يبدو فى صورة الوجود أو العدم إنما هو اتصال وانفصال يطرآن على مادة موجودة فعلاً، وأن كل موجود إنما يخرج من موجود آخر عن طريق التولد.

وأنطلق انكساغوراس من هذا إلى أن الوجود مكون من مبادئ أصلية غير متناهية هى عبارة عن ذرات يحتوى كل منها على الصفات التى فى الوجود وتوصف بأنها لها كيفية وتنقسم إلى مالا نهاية.

فمثلا: الماء لا يرد فى نشأته إلى مادة واحدة أو إلى مواد محدودة العناصر، وإنما يرجع إلى ذرات تحوى من الصفات والكيفيات بالقدر الذى نشاهده فيه فنشاهد الماء، ونحس الهواء، ونرى الذهب والخشب بما يغلب عليه من الصفات التى يحويها.

وإيضاح هذا: أن الخبز الذى نأكله والماء الذى نشربه إنما ينميان الجسد بدم ولحم وعظم وشعر وغيرها بسبب ما فيهما من مبادئ لا متناهية فى الصغر من تلك الأجزاء التى تنشأ عنهما وتنمو بهما.

وعندما نقول خشب أو ذهب، أو نبات فهذا بالنسبة لما يتميز به من هذه الصفات التى تغلب عليه.

وعن مصدر الحياة على الأرض يقول انكساغوراس:

لقد تولدت الأحياء فى الطين وتنوعت وتكاثرت على النحو الذى نراه.

ولكن يحسب لانكساغوراس أنه أقر بأن الذرات المكونه للكائنات حركتها ليست ذاتية فيها وإنما مستمدة من عقل خارج عن المادة.

نعم لقد جعل فعل العقل قاصراً على مجرد إحداث الحركة الأولى فى المزيج الأول فقط.

والحركات الناشئة بعد هذا تأتى بتأثير الحركات المتتابعة بطريقة آلية.

ولكن يكفيه فى تلك الغمرة المادية المظلمة أن يفرق بين العقل والمادة.

وسيأتى عند ديمقريطس أن حركة الذرات ذاتية وأنه لا وجود للعقل فى فلسفته ولكن كل هذا لا يمنعنا فى الوقت نفسه من القول بأن شأن فلسفة انكساغوراس شأن غيرها من الفلسفات الخيالية التى لا تستطيع الإجابة على كم هائل من الأسئلة الموجهة إليها فكيف تولدت الحياة. وما الذى أعطى لكل شئ تنوعه.. إلخ. ثم إن جعله اللامتناهى محتويا فى المتناهى تناقص كبير!!

ولكن هى بحق فلسفة طرقت باب التفكير الذرى قبل أن يطرقه ديمقريطس المنسوب إليه.

المبحث الثالث

ديمرقريطس ومذهبه الذري

إذا ذكر اسم ديموقريطس تبادر إلى ذهن الدارسين مذهبه الذرى.

أما التعريف بديموقريطس فقد ولد سنة ٤٧٠-٣٦١ ق.م وكان كثير الرحلات واسع العلم والثقافة وأشتهر بأنه صاحب الجوهر الفرد «المذهب الذرى».

ويقوم هذا المذهب على ما يلى:

- وجود الخلاء الذى لا يعنى العدم وإنما يعنى خلاء متصلاً متجانساً يتميز عن الملاء بخلوه عن الجسم والمقارمة يعنى أنه خلاء وجودى لا عدمى. وهذا ضرورى لوقوع الحركة التى تمتنع بدون خلاء.

- وجود ذرات غاية فى الدقة كالتى تتطاير فى أشعة الشمس نظراً لأن الضوء يخترق الأجسام الشفافة كالزجاج وأن الحرارة تنفذ فى أغلب الأجسام فهى تسرى فى الحديد مثلاً فإن هذا يدل على اشتمال الأجسام على مسام خالية ينفذ منها جسم آخر.

وعلى هذا قرر ديموقريطس أن الأجسام مكونه من ذرات فردة متلاصقة غاية فى الدقة لا تكاد تحس وطبيعتها أنها: أزلية، أبدية، متحركة بذاتها فى الخلاء، غير منفسمة.

ولا توصف بأية كيفية وتتميز بالشكل والمقدار ولكن كيف نشأت الكائنات تبعاً لهذا؟

يقرر ديموقريطس بأن ذلك يحدث بواسطة الحركة الذاتية فى هذه الذرات حيث إن لها حركة أفقية فيها تصطدم الذرات بعضها ببعض فينشأ عن هذا حركة ثانية دائرية على شكل دوامة تنشأ عنها الموجودات.

وعن طريق إئتلاف هذه الذرات تكون الحياة ونتيجة لإفتراقها يكون الفساد.

والسؤال كيف تتنوع الموجودات؟ يجيب بأنه عن طريق ائتلاف الذرات المكونه للشئ من ناحيتى الشكل والمقدار ووصل الأمر بديموقريطس أن جعل النفس مادية تتألف من أدق الذرات وأسرعها حركة فالهواء يدفع هذه الذرات اللطيفة المنبثة فيه داخل الأجسام فتنتشر فيها وتتحد بالنفس فى كل لحظة فتدوم الحياة بدوام النفس فيها .

وعن كيفية المعرفة؟ يقول: إن الفكر والإحساس يرجعان إلى توافر عدد من الذرات فى أعضاء الحواس القلب والمخ فتتأثر هذه الذرات بتأثر الحواس بالصور المنبعثة من المحسوسات فتقع المعرفة والفكر يقع بإنعكاس هذه الصور المحسوسة على الذهن.. إلخ.. إذن فهى حركة باطنية «داخلية» تحدثها الإحساسات فى المخ.

أما عن المعرفة الحسية فهى عنده نسبيه ليس لها قاعدة ثابتة وإنما تختلف بإختلاف المزاج لدى كل شخص.

والمعول عليه عنده هو المعرفة العقلية بطريقتها التى ذكرناها آنذاك.

وقفة نقدية

إن مذهب ديمقرايطس هذا وما شاكله ممن جاء قبله أو بعده لا يقوم على قاعدة ثابتة من العقل أو العلم نعم ربما نلمس فيه تنبؤا مبكراً باكتشاف الذرة فى العصر الحديث ولكن هذا لا يغطى المساحة الكبيرة التى شملتها هذه الفلسفة فى عالم الوهم والخيال. وهذا لما يلى:

أولاً: لقد قرر أن الذرات لا تتفاوت بالثقل فى الوقت الذى أثبت لها فيه الحركة علماً بأن الحركة لاتوجد إلا حيث يوجد الثقل.

ثانياً: قرر بأن الذرات لاتنقسم فى الوقت الذى قال فيه بأنها متفاوتة بالمقدار ويلزم عن هذا ضرورة أن الأكبر ينقسم إلى الجزء الذى يساوى به الأصغر وإلى الجزء الذى كان به أكبر من الأصغر.

ثالثاً: قرر أن الهواء يدفع الذرات النفسية اللطيفة داخل الأجسام فتحيا وهنا نتساءل ما الذى يميز نفس النبات عن الحيوان وعن الإنسان؟ وما الذى يخص كلا منها بنفسه التى له؟ إن كان بلا مخصص فمحال وإن كان بمخصص فليس من الذرات فى شئ؟

رابعاً: لم يبين لنا طبيعة المعرفة العقلية وكيفية إدارك غير المحسوس وكيف يقع عمل الحافظة «الذاكرة» أو المتخيلة وكيف يتم التفكير العقلى؟

خامساً: ما هو السبب أو العلة الفاعلة التى يستند إليها وجود المادة وحركتها؟ ثم عندما يقرر ديموقريطس أن الحركة اتفاقية فهل ينتج عن مِثل هذه الحركة العشوائية نشأة هذا الكون بما فيه من دقة ونظام بديع وعجيب؟

ثم لم يبين لنا كذلك ما سبب تفرق الذرات بعد تألفها ليقع الفساد؟ ونتساءل من خلال القرآن الكريم:

﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ [الطور ٣٥].

سادسا : إن مذهب ديموقريطس مادى ملحد يؤمن بالمحسوس فقط وينكر ما وراء الطبيعة جملة وتفصيلا والحكم على معتنقيه بالكفر يؤيده العقل والمنطق قبل الشرع.

وحمداً لله فهذا المذهب يحمل بين طياته عوامل هدمه والقضاء عليه.

نبذة عن السوفسطائيين

لقد رأينا فيما سلف المدارس الطبيعية لدى الأوائل والمتأخرين يوجهون فلسفتهم بصورة رئيسة إلى العالم المحسوس ولم يتجه النظر العقلى عندهم إلى الإنسان بصورة أساسية اللهم إلا شذرات وردت عند بعضهم فى إطار من المعرفة المادية.

ولما جاء السوفسطائيون وجهوا فلسفتهم إلى الإنسان لاسيما الجانب المعرفى فيه، نعم إنهم تناولوها إنكاراً.

ونعم إن فلسفتهم مشينة مشككة هدامة كما سيأتى ولكن يحمد لهم أن كانوا من المبكرين لتوجيه الفكر الإنسانى إلى البحث فى الإنسان نفسه.

على أيدى السوفسطائيين تحول معنى سوفسطائى من نسبته إلى سوفيست «معلم الحكمة» إلى معنى المغالطات والمجادلات بهدف إضاعة الحقائق والتشوية على المسلمات.

وقد كان لظهور هذه الجماعة عوامل يضيق المقام عن ذكرها ترجع إلى جوانب سياسية وإجتماعية وفلسفية.

ومن أشهر هذه الجماعة من يلى:

١ ــ بروتاجوراس ٤٨٠-٤١٠ ق.م أقام فى أثينا وحكم عليه بالإعدام فهرب قاصداً صقلية فمات غريقاً فى الطريق لقد قرر بروتاجوراس أن الخير والشر والفضائل والرذائل كلها أمور نسبية تختلف باختلاف الأشخاص، ومصدر المعرفة الوحيد هو الحواس. وشكك فى وجود الإله وقال إنها مسألة غامضة.

٢- جورجياس: ٤٨٠-٣٧٥ق.م ولد فى جزيرة صقلية وتتلخص فلسفته المعرفية فى أمور ثلاثة.

(أ) أنه لا يوجد شئ.

(ب) وإذا فرض وجود شئ فلا يمكن إدراكه.

(جـ) وإذا فرض إدراكه فلا يمكن نقله وإيصاله إلى إنسان آخر.

وراح يدلل على كل أمر من هذه الثلاث .

ولقد قيض الله لهم سقراط ٤٦٩ق . م الذى استطاع بما أوتى من قدرة فائقة فى مقام الجدل والمحاورات والمناظرات أن يوقف زحفهم الفكرى وأن يقى الناس من شرهم وأن يسفه آراءهم ويتهكم بمعتقداتهم.

المبحث الرابع

الرواقيون

الرواقيون نسبة إلى رواق مزخرف أنشأ فيه زينو القبرصى ٣٤٢-٢٦٠ق.م مدرسته الفلسفية.

ومن أشهر أعلام المذهب الرواقى مطلقاً إضافة إلى «زينو» كل من كلنثيس كرِيسِيِّبسْ وأرستون، وشيشرون.

الملامح العامة للمذهب الرواقى

بعدما جاء سقراط ومن بعده أفلاطون، وأرسطو ليثبتوا أن الإنسان مركب من جسم وعقل عادت الفلسفة أدراجها على أيدى الرواقيين لتنغمس مرة أخرى فى عالم الطبيعة عودا على بدء ولتتناقص فلسفتهم مع فلسفة كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو فيقرر أرستون بأن البحث فى المعرفة فيما وراء الطبيعة محاولة فاشلة وتقرر الرواقية أنه ليس سوى الحواس الخمس علماً ولا معرفة.

فالمعرفة كلها صدرت عن الأشياء المحسة والحقيقة هى المطابقة بين ما ينطبع فى أذهاننا من آثار وبين الأشياء الخارجية نفسها وبناء عليه قرروا أن لا وجود لشئ فى الوجود إلا المادة فقط والذى جعل الرواقيين يقولون بهذا أمران:

أولهما: أنهم يؤمنون بوحدة الوجود وهى تتطلب عندهم القول بهذا بناء على أن العالم واحد ولابد أن يكون قد نشأ عن مبدإ واحد.

ثانيهما: أن الجسم والنفس، والعالم والله متفاعلان بمعنى أن الجسم سبب فى الأفكار الكائنة فى النفس والنفس تبعث على حركات فى الجسم ويقتضى هذا أن يكون الجسم والنفس من عنصر واحد؛ لأن المادى لا يمكن أن يؤثر فى غير المادى وبالعكس إذن فلابد أن يكون هناك اتصال واتحاذ عنصرى ولا يتأتى هذا إلا إذا كان الكل مادياً.

ثم قالوا عن المادة التى نشأ عنها هذا العالم ما يلى:

قال هرقليطس بالنار اللطيفة الأثيرية وقد طبقوا هذا على الإله- عندهم - زاعمين بأن الله هو النار الأولى ونسبة الله إلى العالم كنسبة روحنا - إلينا ونفس الإنسان نار كذلك جاءت من النار الإلهيه وأنبثت فى الجسم كله وكذلك الله منبث فى العالم كله لأنه نفس العالم والعالم جسمه إلا أنه فى الوقت نفسه مع إنتشاره فى كل دقائق الكون قد تخير لنفسه مكانا اتخذه مركزاً ممتازا وموقعه من الكون فى المحيط الخارجى ومن هناك تنبعث قواه فى كل أنحاء الكون.

ولم يكن بادئ الأمر فى الوجود غير الله فى هيئة النار ثم تحرك الله أو تحركت تلك النار الإلهية وحولت جزءا منها إلى هواء، ثم جزءا من الهواء إلى ماء ثم تحول جزء من الماء إلى أرض وهكذا فالهواء والماء والتراب إن هى إلا صور من الله حول نفسه عمداً إليها وألقى لنفسه جزءا إلهياً خالصا لايزال فى أصله النارى.

وراحو بعد ذلك يقررون بأن النار الإلهية عنصر عاقل ولما كان الله كذلك فالعالم مسير بالعقل والحكمة.

تعقيب

حقيقة إن من يتأمل نظرة الرواقيين المادية إلى الكون بهذا العرض المعبر عن واقعهم يدرك من أول وهلة مدى ما وصل إليه الفكر عندهم من ترد مشين إذ بلغ فن التصور من السخافات مبلغا فهم يجعلون الله ماديا عاقلا فجعلوا العقل شيئا ماديا كذلك وجعلوه- قبحهم الله- حالا بكل دقائق العالم حتى قاذوراته ونجاساته ثم بطريقة عجيبة جعلوا الإله يحول جزءا من ناره إلى هواء وماء وتراب دون أن يبينوا كيفية هذا التحويل إلى غير هذا مما ينكره وينفر منه كل عقل سليم.

المبحث الخامس

الأبيقوريون

الأبيقورية نسبة إلى أبيقور المولود فى ساموس اليونانية ٣٤٢ق.م وبعد البحث والدراسة والترحال أستقر به المقام فى أثينا ٣٠٦ق.م وأقام مدرسته فى داره وحديقته وأوصى بأن تظل المدرسة كذلك من بعده فأطلق على تلاميذه « فلاسفة الحديقة» استمرت هذه المدرسة إلى ما بعد الميلاد فظلت حوالى ستة قرون.

ألف أبيقور كماً هائلاً من الكتب وتوسع فى الموضوعات التى تعرض لها وكان لهذا أكبر الأثر فى نفوس تلاميذه من بعده وفي بقاء مدرسته هذه الفترة القياسية وفى ذيوع فلسفته وأنتشارها.

ملامح فلسفته

إن القاء الضوء على فلسفته الطبيعية خاصة هو الهدف الرئيس لموقفنا هنا ولهذا نقول:

بالرغم من أن فلسفة أبيقور اتجهت بالبحث الدقيق إلى الطبيعة الإنسانية المعرفية وقررت أن مقاييس الحقيقة تتمثل فى الإدراك الحسى، والشعور باللذة والألم «كمقياس للجانب العملى» والإدارك الكلى، والخيال وبالرغم من أنها قررت بأن هناك أسبابا خفية تختبئ وراء ظواهر الطبيعية إلا أنها حصرت نفسها فى العالم المادى البحت وجعلت ما وراء ذلك ضرباً من الأوهام والأخطاء وفسرت كل شئ عقلى أو كلى بمبادئ مادية من خلال اعتناقها لمذهب ديموقريطس فى الذرة.

وعليه فأبيقور كان يعتقد بأن هذا العالم آله ميكانيكية محكوم بأسباب طبيعية لها نتائجها الطبيعية وليس فيه كائنات فوق الطبيعة فلايوجد هناك أرواح مجردة ولا شيء غير المادة وكل الأشياء من ذرات ولقد آمن أبيقور بوجود الآلهة المتعددة وزعم أن لها أشكال الإنسان وأنهم يأكلون ويشربون ويتكلمون اللغة اليونانية فأوقعهم تحت طائلة الحس وفى دائرته.

وهكذا يدور الأبيقوريون فى حلقة الفلسفة المادية شأنهم شأن من عاصرهم من الرواقيين وشأن من سبقهم كذلك ويوجه إليهم من نقد مثلما وجه من قبل إلى ديموقريطس ومن على شاكلته.

الفصل الثانى

الفكر المادى فى العصر الحديث

فى منتصف القرن السادس عشر الميلادى- وهو بداية العصر الحديث- ظهر الإتجاه العلمى فى أوضح صورة فأخذ كثير من رواد الفكر يحررون العقل من قيوده فثاروا على نزعة اليونان إلى دراسة العلم لذاته ورفضوا ربط الفلسفة بالدين وأنطلق الكثير منهم نحو النزعة التجريبية لتحل محل النزعة العقلية وليحل تبعا لها المنهج الإستقرائى محل القياس الأرسطى.

فملئ العصر الحديث بلفيف من الماديين فى شتى البلاد وبشتى المناهج منهم من يلى:

- بوختر ١٥٦١م طبيب تفلسف وألف كتباً فى القوى المادية وقال: «إن المادة مستودع جميع القوى الطبيعية وجميع القوى التى تدعى روحية».

- أرنست هكل ١٧١١م كان أستاذا فى علم الحيوان تفلسف وقال: «إن الموجود الضرورى الوحيد هو المادة وإن الحياة ترجع كلها إلى أصل مادى واحد» وأخذ يشرح هذا فى إطار مادى بحت.

- كارل ماركس ١٨١٨م مؤسس الشيوعة وسيأتى الكلام فيه.

- ديفيد هيوم ١٨٢٤م الذى تكلم فى المعرفة فجعلها خالية من أية مبدأ عقلى ورجعها إلى مبدأ حسى بحت ثم أنكر كل ما وراء الطبيعة فأنكر الإله وأدلة وجوده.

- فرنسيس بيكون ١٨٣٤م الذى رجع كل المعارف العقلية خاصة ما يتصل منها بما وراء الطبيعة إلى عالم الوهم والخيال وتكلم بالتفصيل ذاكراً أربعة أنواع لهذه الأوهام هى:

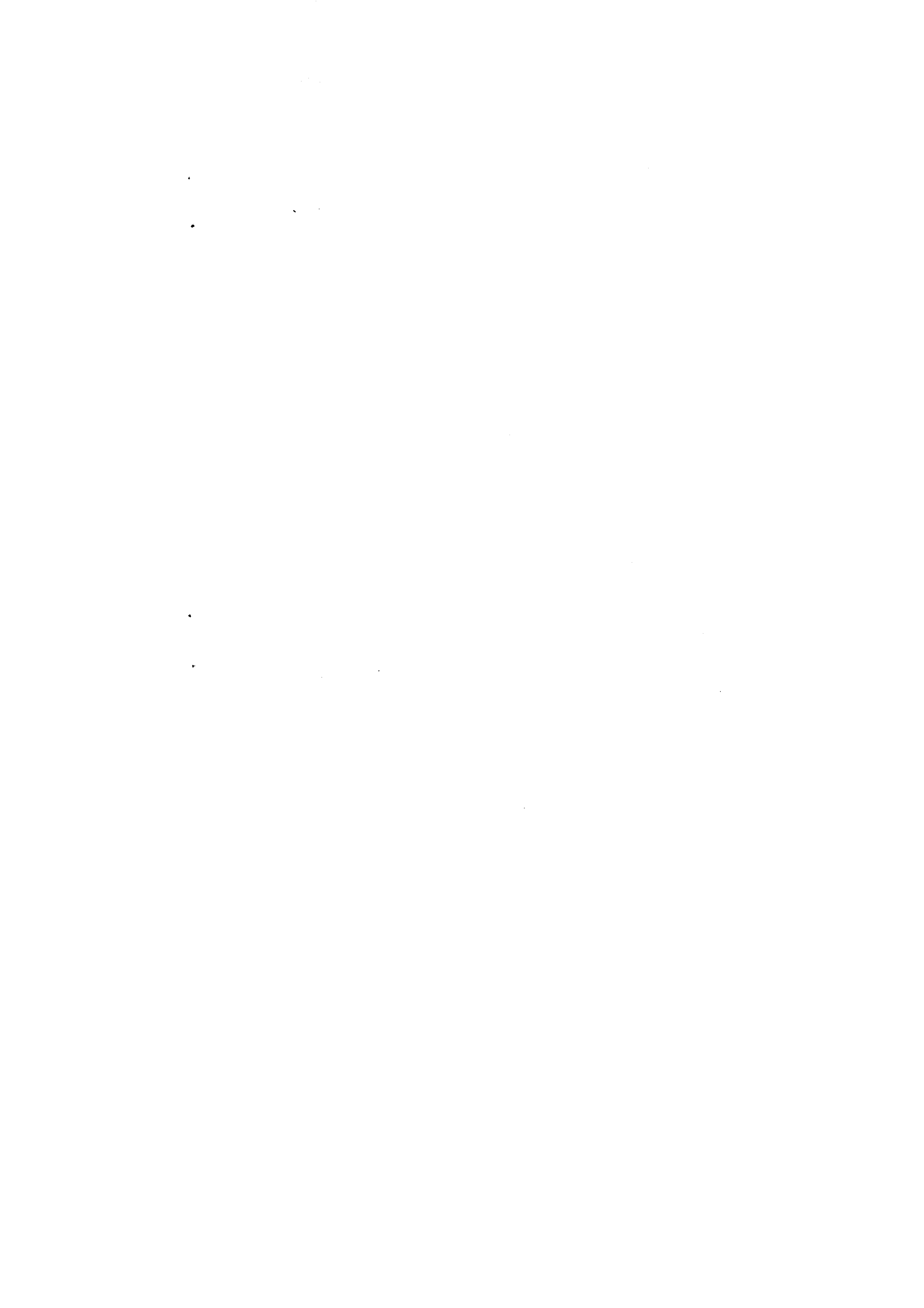
١- أوهام القبيلة ومردها إلى طبيعة الإنسان عامة وهذه منتشرة بين جميع أفراده.

٢- أوهام الكهف: ومردها إلى الطبيعة الفردية لكل إنسان.

٣- أوهام السوق: وتنتج عن الألفاظ المستعملة والتصورات العامية.

٤- أوهام المسرح: وتكون بسبب النظريات الموروثة الخاطئة.

وما هذه الأسماء إلا قليل من كثير سيأتى التعرف عليها من خلال ما يأتى من دراسة فى التطور والماركسية، والوجودية بإذنه تعالى.



الباب الثانى

مذهب التطور

الفصل الأول : هكسلى
الفصل الثانى: هربرت سبنسر
الفصل الثالث: تشارلز دروين
الفصل الرابع: نقد نظرية دروين
الفصل الخامس : موقف الدين

الباب الثانى

مذهب التطور

إن درون ونظرية التطور كل منهما يرتبط بالآخر بمعنى أنه إذا ذكر أحدهما تبادر إلى الذهن ذكر الآخر لزوماً. نعم إن درون توسع فى هذه النظرية وفى محاولة التماس أصول لها أكثر من غيره إلا أنه ليس أول من قال بها حيث سبقه إليها من المعاصرين له كل من: توماس هكسلى وهربرت سبنسر وذلك على نحو ما يلى:

الفصل الأول هكسلى

ولد توماس هكسلى سنة ١٨٢٥ فى انجلترا ويعد من أشهر القائلين بـنظرية التطور ومن أكثر المروجين لها اعتماداً على شهرته ولا أدل على هذا من أنه اكتشف فى قاع البحر مادةً هلامية (أولية) فتوهم أنها حلقة الانتقال من عالم الجماد إلى عالم الحياة وأطلق عليها اسماً يفهم هذا فسماها بروتوبلاسما وأذيع هذا وقبله العامة منه على أنه من المسلمات ثم اكتشف هكسلى بعد هذا أنها لا تعدو كونها رواسب مواد عضوية فلم يجد بداً من أن يعلن على الملإ أسفه على تضليل كثير ممن أخذوا كلامه السابق على أنه دليل يؤيد نظرية التولد الذاتى.

لقد كان هكسلى يقرر أن القول بالمادية والروح خطأ يقوم على فرضية أننا نعلم حقيقة الأشياء ونحن لا نعلمها. وسبب كلامه هذا أنه كان من أنصار المذهب اللاأدرى.

بقى أن نوضح أن هكسلى سبق درون فى طرق باب نظرية التطور بالرغم من أنه ولد بعد درون بـ ١٦ عاماً والسبب فى هذا أن درون كما سيأتى قضى زهاء ربع قرن من الزمان فى الدراسات والاكتشافات قبل أن يعرض نظريته.

الفصل الثانى

هربرت سبنسر

لقد ولد هربرت سبنسر سنة ١٨٢٠ فى انجلترا كذلك وكان من المروجين وبشدة لنظرية التطور وألف فيها كتاباً تحت عنوان (التقدم قانونه وعلته) سنة ١٨٥٧ ونال هذا الكتاب من الشهرة مكانة كبيرة لدرجة أن درون نفسه ذكر هذا الكتاب فى مقدمة كتابه «أصل الأنواع» فى معرض بيان التعريف بالذين سبقوه بالتكلم فى نظرية التطور.

لقد كان سبنسر فى بداية أمره مهندساً ميكانيكياً ثم شغل بمسألة التطور بعدما قرأ كتاباً يتكلم عن طبقات الأرض فتوجه إلى دراسة علم الأجنة وخرج منها إلى القول: بأن التطور هو: الإنتقال من المتجانس إلى المتنوع وأنه قانون الطبيعة كما قال فى مقام المعرفة إن موضوع المعرفة ينحصر فى جملة العلوم الواقعية وتبعاً لهذا قال بالتصنيف الآتى للعلوم:

(أ) علوم مجردة (الصور الجوفاء) ومثل لها بالمنطق وفروع الرياضيات.

(ب) علوم مجردة مشخصة (علوم الظواهر) ومثل لها بالميكانيكا والكيمياء والفيزياء.

(جـ) علوم مشخصة (الموجودات) مثل علم الفلك والجيولوجيا والعلوم الحياتية ويقصد بها الأخلاق والنفس والاجتماع. وكما هو واضح تبعد هذه الواقعية فى تصنيف سبنسر عن أى ذكر لما وراء الطبيعة، لاسيما المطلق أو الإله بل بصراحة يقرر أن

كل مـا خـرج عن العلوم والفلسـفـة الواقـعيـة إنما هو مـجـال للمجهول.

وفى نوع من التفلسف غير المقبول يحاول سبنسر أن يذكر المبررات التى أدت به إلى استبعاد الجانب الميتافيزيقى من تصنيفه مبيناً أن الوقوف على إدراك المطلق مستحيل لسببين: أولهما: أننا إذا حاولنا تصور المطلق فإننا سنقف على حده وحالتئذ يكون غير مطلق. ثانيهما: أننا لو أعتقدنا أن العالم هو المطلق وأنه موجود بذاته، أو أن المطلق موجود مفارق وأوجد هذا العالم فإن هذا الإعتقاد يوقعنا فى التناقض وهو كون الشىء علة لنفسه.

قال سبنسر بهذا وفاته أن الإيمان بوجود شىء لا يتـوقف ضرورةً على تصور هذا الشىء أو تحديده فهو نفسه يفكر بعقله ويؤمن بوجوده ـ وإلا كـان من المخبـولين ـ ومع هذا لا يستطيع أن يتصور عقله هو أو يحده كل ما يعرفه أن العقل آلة التفكير فهو تعريف بالرسم لا بالحد ومن هنا فنحن نؤمن بوجود الله سبحانه الذى يسميه سبنسر المطلق إيماناً مبنياً على مقدمات متمثلة فى استقراء كتاب الكون المفتوح والذى من خلاله يدرك العقلاء أن الله سبحانه له فى كل شىء آية تدل على أنه الواحد.

كما أن عقلية سبنسر لا تستوعب موجوداً يكون وجوده من ذاته أو بتعبيره يكون علة نفسه وعدم إقراره بذلك هو الذى يوقع لا فى التناقص فقط بل فى المحال الأكثر لأننا لو سلمنا معه بما يقوله لانتهت سلسلة الممكنات المتطورة عنده إلى إمكان بلا نهاية وهو التسلسل المحال أو إلى توقف دورى وهو الآخر محال كذلك إذاً فانتهاء الممكنات إلى إله أو مطلق أو واجب الوجود بذاته أمر حتمىّ.

ويستشعر سبنسر بضعف اعتقاده وتهافت منطقه وقت استبعاده المطلق فى جانب الميتافيزيقا مطلقاً فينقل معتقده إلى موقف اللاأدرية فيقول إن معرفتنا تنتقل من ظواهر إلى أخرى دون أن تدرك البداية ولا النهاية.

كما يجد سبنسر نفسه مرة أخرى بهذا الموقف اللاأدرى واقعاً فى دائرة الإلحاد فيبادر إلى القول ليست اللاأدرية مرادفة للإلحاد لأننا فى تصورنا للمتناهى نتصور الموجود والنهاية وفى تصورنا للامتناهى ننفى النهاية ولا ننفى الموجود.

وهذا كلام يثير العجب ولا أدرى كيف صدر من سبنسر حيث إن مجرد تصور الموجود اللانهائى يلزم بالضرورة إثبات النهاية له.

ويواصل سبنسر كلامه فى هذا المقام فيقول إن قوانين الفكر التى تحظر علينا تكوين تصور عن موجود مطلق تحظر علينا أيضاً استبعاد تصوره.

ونتساءل ما مقصده بقوانين الفكر هذه؟

إن كانت القوانين الأساسية وهى الذاتية وقانون عدم التناقض وقانون الثالث المرفوع فإنها لا تقف عائقة بيننا وبين الإيمان بوجود مطلق هو فوق التصور وإن كانت غيرها فما هى؟

والعجيب أن سبنسر يصر على إخضاع اللامتناهى لدائرة التصور الإنسانى وهذا خطأ فاحش مرده إلى أن النهائى وهو الإنسان يقضى العقل والمنطق بأنه يستحيل عليه إدراك وتصور اللامتناهى. فسبنسر فى هذا الجانب كما هو واضح إنما يتكلم بمنظور تفكيره الخاص المادى الواقعى.

وعندما وضع المطلق فى دائرة اللاأدرية إنما يريد بهذا أن يترك الباب مفتوحاً للدين والأخلاق لأنه يعرف أن الدين مطلقاً يؤمن بوجود ماهية الإله أو العلة المطلقة كما يسميه ويعلل وجود الإيمان الدينى بالمطلق بأنه بسبب العاطفة الدينية العميقة والمتأصلة فى الإنسان والذى تحسه النفس تجاه كل ما يعلو عليها غير هيابة بنقد منطقى مهما كانت قوته. وبهذا يضع سبنسر الإيمان الدينى بالمطلق فى مكان لا يعتمد على ثوابت من وحى أو منطق بل مجرد عاطفة منتقدة. ولا يخفى ما فى كلام سنبسر من إلحاد وإنكار للوحى الإلهى مطلقاً.

التطور، ونشأة العالم

بعدما وقفنا على رأى سبنسر فى التطور مطلقاً وفى الجانب الميتافيزيقى فما هو ياترى موقفه من نشأة هذا العالم؟ إن التطور عند سبنسر معناه أن كل شيء يبدأ ظاهرة بسيطة تنضم إليها بالضرورة ظواهر أخرى فى انتظام واتصال ووئام وتلاحم ليتركب كل أعقد فأعقد وهذا التركيب يسير وينسجم وفق ما فى الطبيعة من مادة وحركة يعنى تأثير الطبيعة فى أجزاء المادة وهذا الذى يقول به سبنسر تأثير مادة ما فى مادة أخرى حيث إن الطبيعة هى المادة.

وفى ظل هذا التطور ينشأ العالم وما النشوء إلا تفاعل القوى الكيميائية، والأنواع المختلفة من حيوان ونبات وإنسان إنما تكونت بتطور الأصول الأولى المتجانسة بفعل البيئة ويعتمد سبنسر هنا على بحوث درون فكل منهما يؤيد نظريته بما عند الآخر من كلام.

التطور والفكر

ولما كان الإنسان مفكراً بالضرورة فكيف تكون هذا الفكر فى ظل التطور؟

يعتقد سبنسر بأن الإحساس الإنسانى بداية يكون فى صورة صدمات عصبية أولية ينتج عنها اهتزاز مكيف محسوس يوجد مادة شعورية تتآلف فتحدث عملية التداعى المسببة لحصول الصور الخيالية والمعانى المجردة والإستدلالات وهكذا يقع الفكر ويرتقى الفكر ويتطور تبعاً لرقى الجهاز العصبى ومدى ملائمته للبيئة.

يفرق سبنسر بين الصدمات العصبية للإنسان وبين غيره من الحيوانات لأن الحيوان قد يتلقى التجربة ولا ينظمها أما الإنسان فإن عقله لا يقتصر على قبول التجارب بل ينظمها وبهذا تختلف القابلية العقلية تبعاً لتطور النوع.

ولماكانت الكليات المجردة قد تفتح طريقاً نحو الإيمان بكلى مجرد خارج الذهن وهو المطلق بادر سبنسر إلى أن الكليات أمور اكتسبت بتراكم من التكيف العقلى الموروث عن طريق العادات وكذلك الأمر فى البدهيات أو الضروريات بمعنى أن الناس قد عاشوا فى بيئة متشابهة فتولدت نفس المبادىء عندهم جميعاً فمثلاً عندما نقول الكل أعظم من الجزء فإن العقل يعجز عن تصور النقيض فلا يتصور أن الجزء أعظم من الكل وهذا العجز سببه ما توهم سبنسر.

(التطور والأخلاق)

وفى ظل قانون التطور يعرف سبنسر الأخلاق بأنها:

هى جملة الأفعال الخارجية المتجهة مباشرة أو بالوساطة إلى صيانة الحياة وتنميتها.

ونلاحظ بداية أن هذا التعريف منافٍ للأخلاق لأنه لازم من لوازم المذهب الحسى وهو فى الوقت نفسه يخالف ما تعارف عليه معظم الناس الذين يفهمون أن الأخلاق أولاً إنما هى الأفعال الباطنة سواءً أخرجت إلى الفعل أم لا والتى تهدف إلى تنمية حياة النفس حتى ولو بالإيثار وهو تفضيل النفس على الغير بل قد يضحى إنسان بجسمه المادى الذى لا يعرف التطور غيره فداءاً لمبدإ خلقى ومعلوم أن الأخلاق وهى علم الخير من القيم التى تبحث فيما ينبغى سواء كان أو لم يكن.

إن تعريف سبنسر يجعل الأخلاق ضمن قانون بيولوجى يدفعها إلى الأمام كما يدفع الطبيعة كلها بينما الحقيقة أن القانون الخلقى قانون مثالى مبنى على الإرادة الإختيارية هو فوق نظام الطبيعة نفسها.

وفى الفضائل الخلقية فلسفية أو دينية نرى مبدأ الإحسان أو بمفهوم آخر التكافل الإجتماعى وإزاء هذا نرى سبنسر وبمنطق التطور المادى الأعمى يقرر قائلاً:

إن الإحسان معارض للقانون الطبيعى الذى يقضى ببقاء الأصلح كما يقول إن تقدم الأقوياء وسقوط الضعفاء نتيجة ضرورية لقانون كلى مستنير نافع وكان يطالب الدولة بوقف قانون التكافل الإجتماعى.

وهذا الكلام هو نفسه الذى توكأت عليه الشيوعية وسلكت مسلكه فكانت القسوة وكان الدم والإبادة والإجرام ونسى سبنسر أن الضعفاء أو المرضى إنما هم ضحايا لفساد المجتمع فهم مظلومون فبدلاً من أن يرفع الظلم عنهم ها هو يدعو لإبادتهم من الوجود ما أقساه كلاماً وما أشنعها أفكاراً وما أرداها فلسفة تلك التى لا تعرف أبسط أنواع الأخلاق لا من قريب ولا من بعيد.

أين هذا من وحى السماء الذى يقول ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩] ويقول ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٩].

الفصل الثالث

تشارلز دروين

لقد ولد تشارلز دروين سنة ١٨٠٩ ميلادية فى انجلترا وفى بداية حياته درس الطب ولكنه عزف عنه ثم درس علم اللاهوت «الدين المسيحى» ثم انصرف عنه واشترك فى رحلة علمية حول الأرض ظلت لمدة ٥ سنوات من ١٨٣١ ـ ١٨٣٦ فجمع كماً كبيراً من المعلومات التى عكف على دراستها بعد ذلك لمدة عشرين سنة صار بعدها عالماً كبيراً فى مجال الأحياء ليضع بعد هذا كله نظريته فى تطور الأحياء والتى صارت نظرية فلسفية فى الطبيعة.

وألف كتباً من أهمها كتابه: «أصل الأنواع» الذى ضمنه نظريته المذكورة. فى سنة ١٨٥٩ وألف عدة كتب أخرى فى هذا المجال من أهمها كذلك:

- «تغير الحيوان والنبات فى حال الدجن» ١٨٥٩م.
- «تسلسل الإنسان والإنتخاب الطبيعى» ١٨٦٨م.
- «التعبير عن الإنفعالات فى الإنسان والحيوان» ١٨٧٢م.

مفهوم أصل الأنواع:

لقد حدد دروين أثناء رحلته تشابهاً عميقاً بين الحيوان من حيث بنية الجسم وبعض السلوكيات كالحيوانات الفقرية والثديية والقشرية إلخ.. وتلاؤم كل نوع منها مع البيئة التى يعيش فيها ولما تساءل عن هذا.

وعن السبب المؤدى لبقاء أنواع منها - خاصة - حتى فى عالم النبات افترض أن التطور النوعى هو السبب لهذا.

حيث إن تنازع الحيوانات على القوت وعلى السعادة أحياناً ضمن البقاء للأقوى منها على حساب الأضعف فأدى إلى ما يمكن تسميته الصراع من أجل البقاء.

ولما شاهد مربى الحيوانات عن طريق التهجين ينتقون سلالات أرقى على حساب أنواع تندثر شيئاً فشيئاً ورآه كذلك فى المجال الزراعى تأكد لديه أن الطبيعة كذلك تقوم على ما سماه الإنتخاب الطبيعى الذى يفترق عن الصناعى بأنه يقع بلا قصد ولا نظام حسب ما توهم دروين.

وخرج من هذا كله إلى أن جميع الأنواع الطبيعية بما فيها الإنسان ترجع إلى أصل واحد أو إلى عدة أصول نمت وتكاثرت فى أحقاب زمنية طويلة فى إطار قانون «الإنتخاب الطبيعى» وأمد هذا القانون بثلاثة قوانين أخرى مدعمة له هى:

أ - قانون الملائمة بين الحى والبيئة الملائمة له.

ب - قانون استعمال الأعضاء أو عدم استعمالها تحت تأثير البيئة بحيث تنمو أعضاء وتظهر أو تضمر أعضاء أخرى وتبقى آثارها فقط، فكان يعتقد أن زعانف الأسماك مثلاً تدل على أنها كانت أعضاء تم تطورها، وأن الإنسان كان له ذيل ثم ضمر وبقيت بعض الفقرات أسفل الظهر تشير إلى ذلك فقط وهكذا..

جـ - قانون الوراثة وهو يقضى بأن الصفات المكتسبة تنتقل إلى الذرية.

ويعلن دروين أن هذا كله يتم بطريقة آلية طبيعية لا تعتمد على نظام معين أو قاعدة محددة، ولكنها فقط تخضع للإتفاق أو الصدفة.

مما يجعل هذا التطور ليس منسحباً بعمومه على جميع الأحياء بل هو يأتى اتفاقاً ومصادفة لأنواع منها فتترقى بينما لا ينسحب صدفة على بعض منها فتظل كما هى دون تطور ودروين بهذا الكلام الأخير يفلت من نقد هام موجه إلى نظريته عن طريق عدم وصول تطوره إلى كثير من الحيوانات والنباتات.

وعلى سبيل المثال منذ أشهر قليلة تم اكتشاف نوع من الحيتان فى مياه جزر القمر له أطراف أربع وقال علماء الأحياء إن وجوده يرجع إلى ما قبل عصر وزمن الديناصورات أى أنه كذلك منذ ملايين السنين.

التطور وأصل الإنسان

لقد أشرنا آنفاً أن دروين جعل الإنسان داخلاً ضمن الأنواع التى ينسحب التطور عليها صدفة ولقد أشيع على لسان العامة أن دروين يقول بأن الإنسان فى أصله قرد. والحقيقة أنه ألمح إلى هذا ضمنياً ولم يصرح به.

حيث إنه قال: إن الفرق بين الإنسان والحيوان فرق بالكم أى بالدرجة وأن المسافة أو الدرجة من الناحية الفكرية بين حيوان من أدنى الفقريات والقوى الفكرية لقرد من القردة العليا أكبرمن المسافة بين القوى الفكرية فى القرد وبينها فى الإنسان فهذا يعنى أن الفكر بين القرد من الدرجة العليا وبين الإنسان فكر متقارب.

ففهم من هذا ومن بين سطوره أنه يرمز إلى أن الإنسان فى أصله قرد ولكن دروين لم يصرح بهذا.

وتخوف دروين من التصريح وأحياناً كان يترك مسألة أصل الإنسان معلقة دون حكم إلا أنه فى الوقت نفسه صرح بأنه ليس هناك موجب يستثنى أصل الإنسان من قانون التطور.

وفى شىء من التفصيل نقول فى هذا المقام إن دروين استدل على رأيه فى بيان أصل الإنسان ونشأته من حيوان أدنى منه مطلقاً بعدة أدلة من أبرزها ما يلى:

١- الدليل التشريحى

وهذا الدليل يتبعه كذلك دليل الصور الحنينية ويقوم هذان الدليلان عند دروين على أساس التشابه بين الإنسان والحيوان فى الجانب التشريحى لاسيما تكوين المخ، وفى صور الأجنة فى كل من الإنسان والحيوان.

ونقول: ليس ذلك مما يثبت تطور الإنسان عن الحيوان، لأنه رغم وجوه التشابهات المذكورة بينهما فإنه من الناحية التشريحية يوجد فروق واسعة بين التركيب الإنسانى عامة وبين غيره من الحيوانات يستحيل أن يثبت معها أن الإنسان قد تتطور فى جانبه الخلقى عن حيوانٍ ما.

أما مجرد المشابهة بين الإنسان والقرد - مثلاً - فى بعض الجزئيات فقد نجد هذه المشابهة كذلك بين الإنسان - فى بعض جزئياته وبين حيوانات دنيا وبعد دراسة كبيرة فى علم التشريح يقول: العالم «شابمان

ينشر»: إنه لاحتمال لتسلسل الإنسان عن القردة؛ لأنها منفردة بتركيب خاص يستحيل تشريحياً أن يتطور إلى إنسان».

زد على هذا أن الميزة والملكة العقلية التى وهبها الله للإنسان لمن أخص الفوارق الفاصلة بين النوع الآدمى وعامة الأنواع الأخرى من الحيوانات عليا أو دنيا.

ولقد تضافرت أقوال علمآء التشريح وعلم وظائف الأعضاء فى هذا المقام لنفى دليل داروين هذا بصورة يضيق المقام - هنا - عن سردها.

٢ - دليل الأعضاء الأثرية

ويقوم هذا الدليل على الظن بأن هناك أعضاء زائدة ولا فائدة منها للإنسان مثل الزائدة الدودية، والفصلة التى تحرك الأذن فإنها موجودة عند بعض الأشخاص بمعنى أنها تظهر من وقت لآخر عند بعض الناس دون بعض فهذا يرجع إلى ظهور أعضاء عند الإنسان القديم تلاشت فى نظرية التطور خلال تحولات النشوء والإرتقاء.

ونقول: هذا دليل ضعيف وقول مردود عقلاً وعلماً؛ حيث أنه لا مانع من أن تكون لها فوائد تخفى على أمثال أصحاب نظرية التطور وأمثالهم من مطموس البصرة والبصيرة، وكذلك فإن الإنسان فى جانب العلم لم يحط - استقراء تاماً - بالفوائد العضوية لكل كائن بما فيه الإنسان.

٣ - دليل الحفريات

ويقصد بدليل الحفريات الآثار الآدمية القديمة للإنسان كالهياكل العظمية والجماجم ونحوها مما يثبت - كما يزعمون - الصلة بين الإنسان والحيوان.

ونقول: إن ما تم اكتشافه من آثار فى هذا المقام لا يوجد فيه الحلقة المفقودة المتوهمة ـ عند أهل هذا المذهب ـ الرابطة بين الإنسان والحيوان وفى إحصاء طريف يقول العلامة «إبراهيم حورانى» عن الحفريات:

إن ثمانية وعشرين فى المائة منها أنواع تتغير، وسبعة فى المائة أنواع مهاجرة وخمسة وستين فى المائة أنواع لا سلف لها.

ولم يبق شيء للأنواع التى نشأت بالتغير أو التطور حيث أنه لا وجود لها فى بقايا الحفريات.

كما يقول العالم الألمانى «فانسفيلت»: ظهر من علم الحفريات أن النتائج التى وصل إليها الباحثون فى الأحياء المتحجرة أنها لا تساعد على إقامة أى دليل على التسلسل أو التطور التدريجى، بل ظهر العكس وهو: أن كل عضو من مجموعة الأجناس المختلفة مستقل استقلالاً تاماً عن الآخر..» وشارك فى هذا القول جمع غفير من العلماء.

اعترافات

ومن المثير للعجب والدهشة حقاً أن هذه الأدلة المذكورة والتى يتخذها أصحاب نظرية التطور تكأة لهم تحظى باعترافات نقدية من دروين نفسه الذى يقول:

«لا ينبغى أن نعاب على ما لم نظفر باستجلاء غامضه من قضية أصل الأنواع؛ لأن معرفة أصل الأنواع سر من الأسرار.

كما يقول: إنه موضوع مستغلق لم نستوضح فيه الإلنزر اليسير من الحقائق التى تضمرها الطبيعة».

كما يقول: إن كثيراً من الآراء التى بسطتها تخمينية للغاية ولا أشك فى أنه سيتضح فساد بعضها بالبرهان القاطع...».

ماذا يقال بعد هذا؟

عند التحقيق فإن داروين بهذا الكلام الصريح يكفينا مؤنه مواصلة النقد لمذهبه ليس هذا فحسب ولكنه أصاب أساس بنائه المتوهم فى مقتل لا يحاول إحياءه بعده إلا سفيه معتوه.

وليس هذا النقد قاصراً على دروين فقط وإنما يفاجئونا هسكلى بقوله: «إنه بموجب ما لنا من البنيات لم يبرهن قط على أن نوعاً من النبات أو الحيوان نشأ بالانتخاب الطبيعى أو الإنتخاب الصناعى.

وفى طرافة منطقية يقول «تندل»:

إن المؤمنين بالنشوء والإرتقاء يجهلون أنه نتيجة لمقدمات لم يُسلم بها»

وأخيراً نقول: إن تأمل حشرة - كالدودة مثلاً - ظهرت فى أقدم العصور للحياة الأرضية ومع هذا ثبتت أنواعها فى جميع الأحوال.

فهى تنقلب داخل الشرنقة من حال الدودة إلى حال الحشرة الطائرة والبون شائع بين حال الدودية، وحال الطيران حقاً إنها شهادة حسية أدلتها هذه الحشرة بفطرية صنيعت بها كرامة ومصداقية جميع النظريات الدروينية.

التطور والفكر الإنسانى

متوقع - كما حدث - أن يجعل دروين - كما هو الحال عند الحسيين والماديين - عقل الإنسان امتداداً للحس بالصورة التى بيناها من قَبل عند «هربرت سبنسر»

أما عن الفكر الخلقى فى الإنسان وما يتبعه من انفعالات فإن دروين يقرر بأن العاطفة الأخلاقية قد نمت نمواً طبيعياً مستمداً من الصفات والوظائف عن طريق قانون الإنتخاب الطبيعى.

ويذهب فى هذا المقـام إلى مـا هو أبعـد من هذا حـيث يقـرر أن الإجتماع والتعاون عامل فعال فى درء المخاطر عن الأفراد ولما كان بقاء النوع يتوقف على صون وحماية الذرية فى عالم الإنسان أو الحيوان كانت محبة الوالدين لأبنائهما والتضحية فى سبيل هذا هى الأخرى - أى المحبة - تنمو بالإنتخاب الطبيعى.

الفصل الرابع

نقد نظرية دروين

لقد نالت نظرية دروين هذه قسطاً موفوراً من النقد العلمى والمنطقى فى وقت واحد ولنا أن نضيف إلى هذا الجانب ما يلى:

أولاً: يكفى هذه النظرية لنقدها وهدمها أنها لا تقوم على قاعدة ثابتة من علم أو عقل فبعد رحلة خمس سنين ودراسة عشرين سنة وتأليف عدة كتب إذا بدروين نفسه يضع هذا كله فى قالب العشوائية والإتفاقية والصدفة ليذهب هذا المجهود كله فى مهب الريح دون معرفة ثابتة لموعد وقوعه أو وقوع صدفته.

ثانياً: فى الوقت الذى يدرك أقل الناس عقلاً هذا النظام الدقيق الثابت فى عالم الطبيعة ككل إذا بدروين يعميه الله بصراً وبصيرة عن هذا كله ليقول بالإنتخاب الطبيعى الذى يقوم على غير قصد وغير نظام.

ثالثاً : نجد عالم الحيوان والحشرات والطيور ذا نظام اجتماعى يسير على نسق واحد فمثلاً الطيور تبني أعشاشها بطريقة فطرية منذ خلقها الله إلى اليوم والنحل يبنى خليته كذلك كما بين الله فى القرآن الكريم: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾ [النحل: ٦٨] وهذه البيوت سداسية الشكل على مدى تاريخ النحل كله إلى اليوم ولم يثبت أنها كانت ثلاثية أو ثنائية ثم تطورت... إلخ.

فى الوقت نفسه نرى الإنسان بما فضله الله من عقل وبما كرمه من
كانة يتطور عاماً بعد عام فى شتى ميادين الحياة كلها على نسق علمى
دروس فهل ثبات الحياة على نسق واحد فى عالم الحيوان من جهة ثم
قابله من تطور حياتى مذهل ومدهش فى عالم الإنسان من جهة أخرى
اتى كله تطوراً صدفياً واتفاقياً وعشوائياً وبلا قصد ولا نظام؟ يا للعجب
العجاب.

شىء واحد لا ينكره عاقل وهو العشوائية المطلقة فى كلام دروين
ومن على شاكلته.

رابعاً: بات معلوماً من العقل بالضرورة أن كلام دروين وسبنسر
وهكسلى ومن شابههم كلام ملحد. فيه حاولوا أن يضفوا على كلامهم نوعاً
من اللاأدرية أو إعلان الجهل بالموضوع.

بداية كان دروين مؤمناً وحين ألف كتابه «أصل الأنواع» ختمه
بقوله:

إن الصور الحية الأولى مخلوقة».

ولكن للأسف عليه تردى فكره شيئاً فشيئاً إلى أن أعلن أسفه
لاستعماله لفظ الخلق وصرح بأن الحياة لغز من الألغاز وأن ما فى الحياة
من ألم يجعلنا لا نقول بالعناية الإلهية.

خامساً: إن التطور لا يقبل إلا بالطريقة العقلية الواقعية وبالمعنى
الذى نشاهده فى عالم الإنسان بناء وثقافة وعلماً كما أشرنا إليه من قبل.

الفصل الخامس

موقف الدين

طبيعى أن يقف الدين بالمرصاد لهذا الهراء المتطور فى اللامعقولية فعالم الحيوان له حياته الإجتماعية والسلوكية وقوانينه التى تسيّره فالقرآن الكريم يشير إلى تلك النملة الحشرة الصغيرة التى تصدر الأوامر إلى بنى جنسها لتفادى الخطر الذى سيفتك بهم:

﴿ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ ﴾ [النمل: ١٨].

والقرآن يبين أن تلك المخلوقات لها نظم تحكمها وأنها أمم مثلنا ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨].

نعم إن الفكر والعقل ليس قاصراً على الإنسان وحده فالقرآن الكريم يذكر لنا حديث الهدهد مع نبى الله سليمان عليه الصلاة والسلام فنرى من خلاله هدهداً له فكر كبير فى مجال النقد العقدى.

ويدهش القارىء للقرآن الكريم عندما يتأمل الآيات من قوله الله سبحانه: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ....﴾ [النمل: ٢٠ ـ ٢٦] مما تكشفه عن عقل الهدهد وفكره بطريقة ليس المقام مقام شرحها وتفصيلها. زد عليه ما ورد فى الصحيح من شكوى الجمل للنبى ﷺ ومثل هذا يدعنا فى ريب من قول المناطقة إن الإنسان حيوان مفكر ويجعلون الفكر فصلاً أخرج الإنسان من دائرة الحيوانية وكأن الفكر قاصر عليه وحده.

ولكن هذا كله لا يمنعنا من القول: إن الله أعطى الإنسان تكريماً فوهبه عقلاً متفرداً فى درجته وتفوقه وإدراكه بدرجة كبيرة بالنسبة لعقول تلك الأمم الحيوانية الأخرى إذن فالمسألة الفكرية بين الإنسان والحيوان ليست مسألة وجود عقل لدى الإنسان وعدم عقل لدى الحيوان ولكنها مسألة تفوق نوعى وبدرجة كبيرة وهبها الله للإنسان انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء : ٧٠].

خلق الإنسان

معلوم أن الدين بين كيف خلق الله الإنسان الأول آدم عليه السلام وجاء ذلك مفصلاً واضحاً فى القرآن الكريم وفى مواضع كثيرة منها قوله تعالى:

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة : ٣٠] فبين هذا أن الله أوجد الإنسان بعد أن لم يكن فمن تراب الأرض ومائها خلق الله آدم ﴿مِن طِينٍ لازِبٍ﴾ [الصافات: ١١] ثم سواه سبحانه ونفخ فيه من روحه ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [ص : ٧١] وبعد التسوية والنفخ زوده الله بسلاح العلم ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: ٣١].

وخلق الله حواء من ضلع من أضلاع آدم وجعل ذريته عن طريق التزاوج ﴿ فَلْيَنظُرِ الإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۝ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ۝ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾ [الطارق: ٥ ـ ٧].

وفى هذا الإخبار الصادق عن طريق أنوار الوحى الإلهى تسقط خرافات وأوهام الماديين.

وحقاً إن من العلماء والفلاسفة من يفكرون بالمخيلة دون العقل.

الباب الثالث

الماركسية

الفصل الأول: التعريف بأبرز مؤسسى الماركسية

الفصل الثانى: أسس الفلسفة الماركسية

الفصل الثالث: أهم الدعاوى التى تطلقها الماركسية والرد عليها

الفصل الرابع: الماركسية والدين



تمهيد :

إن الشيوعية بحق تعد من أخطر أنواع الغزو الفكرى الذى استطاع أن يتغلغل فى قلب المجتمع الإسلامى والعربى ولا يرجع هذا لشىء ذى قيمة فى هذا الفكر - كلا إنه فكر منحل متهافت - وإنما لما يقدمه للشباب المسلم من صور خادعة كدعوى التقدمية والاشتراكية، والإنسانية .. إلخ.

وليست الشيوعية مذهباً فلسفياً يعتد به إنما هى أمشاج موضوعة على ظهر حملة عسكرية يحمل لواءها المدربون على الصراع الدموى فهى فلسفة تغيير وليست فلسفة تفكير.

وحين أصبحت نظاماً انقلبت إلى شىء آخر ما كان يأمله دعاتها وما أكثر النظريات التى تفتن وتخدع حتى إذا دخلت فى دور التطبيق العملى أسفرت عن حقائق أليمة.

ها هم دعاتها بعد التطبيق العملى صاروا آلات فى جهاز الانتاج العام بعد أن كانوا بشراً ذوى إرادة حرة.

إن الشيوعية أو الماركسية كفر مركب نعم إنها كفر مركب؛ لأنها أولاً: تكفر بالدين؛ لأن الدين فى نظرها خرافة.

ثانياً: تكفر بالفرد؛ لأن الفرد فى الشيوعية لا كيان له ولا حقيقة لوجوده وإنما الكيان كل الكيان للدولة.

ثالثاً: تكفر بالحرية؛ لأن الحرية نوع من إيمان الفرد بذاته، وليس للفرد فى النظام الشيوعى ذات ولا إرادة.

رابعاً: تكفر بالمساواة فى نظام الدولة؛ لأن الدولة فى دستور

الشيوعية طبقات تنظم هرماً يتربع على قمته فرد بينما يحتشد ملايين الشعب فى القاعدة.

وفى الوقت الذى نرى فيه عدداً وافراً من الكتب يقدم عرضاً لتعاليم الشيوعية وملخصاتها نجد فى المقابل كتباً نقدية ضد الشيوعية بعدد رمال الشاطىء ترفض تعاليمها وتبرز سخافاتها.

ويخطىء من يظن أن الشـيـوعـيـة قـد ذهبت مع تفكك اتحـاد الجمهوريات السوفيتية وعليه فلا وجود لها بعد انفكاك الوحدة إلى دول عديدة.

ومنشأ الخطأ فى هذا الظن أن الشيوعية كفكر وعقيدة موجودة فى رءوس معتنقيها سواء أكانوا فى دولة واحدة أم فى دول ولا يرتاب أحد أنه حتى اليوم يوجد عدد غير قليل فى البلدان الإسلامية والعربية من الجماعات الفردية والحزبية تحت مسميات مختلفة تدين بالشيوعية دولة ونظاماً.

بل يشاركنا عالمنا المعاصر دول بأكملها على دين الشيوعية وحكمها لهذا فلا ينبغى أن نكف عن نقد هذا التفكير ودحض مفترياته.

أبرز المصطلحات

أرى أنه من الأهمية بمكان أن نوضح ـ فى هذه الوقفة التمهيدية ـ معانى بعض المصطلحات التى لا غنى عن استخدامها إبان عرض الفكر الماركسى وذلك كما يلى:

* الماركسية: معلوم أنها نسبة إلى ماركس المؤسس الأكبر لهذا الفكر.

ويقصد بها: مجموعة الآراء والتعاليم المنسوبة إلى ماركس فى مجالات السياسة، والاقتصاد، والاجتماع والفلسفة.

* الشيوعية: هى المفهوم العربى لنظرية ماركس بعد تطبيقها فهى نسبة إلى شيوع الملكية وزوال الطبقات الرأسمالية ويعطى كل فرد للدولة فى مجال عمله كل ما يستطيع ويأخذ من الدولة كل احتياجاته.

* الاشتراكية: نظرية فى الاقتصاد تبين وجهة النظر فى طريقة توزيع الدخل القومى فى البلاد وتقوم على: القضاء على الاستغلال والاحتكار ورفض الرأسمالية ونظام الاقطاع، تكافؤ الفرص للقضاء على الفقر، إمكانية وصول طبقة العمال وبسهولة إلى الحكم وإحداث التغيير.، تحقيق الحرية والمساواة ففى الاشتراكية يتوهم العدالة فى كل شىء.

* البلشفية: يقصد بها الأغلبية والأكثرية وتعنى فى نظام الحكم الحزب الواحد والبرنامج الواحد.

* البرجوازية: معناه الطبقة الرأسمالية فيقال نظام برجوازى.

* البلوتريا: ومعناها: الطبقة العاملة سواء الذين يعملون بالأجر مطلقاً، أو العاملون فى مجال الصناعة خاصة ودائماً ما تطلق على الثوريين المناضلين من هؤلاء العمال.

* الديالكتيك: وتعنى المنهج الجدلى.

الفصل الأول

التعريف بأبرز مؤسسى الماركسية

شىء طبعى قبل التكلم فى الماركسية أصولاً ومنهاجاً أن نلقى الضوء على أبرز مؤسسيها وهو كما يلى:

المبحث الأول

كارل ماركس

لقد ولد «ماركس» سنة ١٨١٨ فى مدينة «بروسيا» بألمانيا من أسرة يهودية لا تدين بالولاء القلبى إلى دين معين بدليل أن أباه «هيرشيل» تحول عن اليهودية إلى المسيحية البروتستانتية حيث إنه لم يكن بينه وبين اليهودية سوى أنه من أصل يهودى، كما أن المسيحية لم يكن تحوله إليها باقتناع ولكن كان بدافع الخوف من السلطات البروسية التى كان تضطهده بسبب نزعته التحررية فلقد كان فرنسى الهوى يؤمن بإله غامض على مذهب ودين لوك، ونيوين، ومن شاكلهما.

مما يبرهن على ضعف الوازع الدينى وعدم الاهتمام بالأديان والإتجار بالعقائد.

وفى هذا الجو الأسرى كان مولد «كارل ماركس» الذى جاء على القياس فكان من صفاته التقلب فى الآراء والحقد البغيض كثير الجزع بعيداً عن المثابرة كانت حياته مضطربة مليئة بالمصادفة والعشوائية، وكانت شخصيته إضافة إلى ما ذكر مؤسسة على الغرور والغيرة.

ثقافته

بعد اتمامه الدراسة الثانوية درس فى جامعة «بون» ثم «برلين» درس القانون ثم تخصص فى الفلسفة ومن جامعة «جينا» الألمانية كذلك - حصل على الدكتوراه تحت عنوان «الاختلاف بين فلسفة الطبيعة عند «ديمقريطس» وبين فلسفة «أبيقور» مما أتاح له وبقوة الإطلاع على أصول المذاهب المادية فى العصر القديم.

بداية تأثر بفلسفة هيجل فماهى؟

فى اجمال: لقد اتخذ «هيجل» الألمانى المولود سنة ١٧٧٠ من الجدل الديالكتيكى طريقة لفلسفته ليصل بها إلى أن الكل (المطلق) هو المبدأ وهو المنتهى، وأن العالم الطبيعى والوعى الإنسانى ما هما إلا تجسيد لذلك المطلق.

كما أقام هيجل منهجه على ثلاثة مبادىء، النقيض، والتطور والحركة، والتقدم فمثلاً: الروح المطلق يناقض نفسه فتظهر الطبيعة التى هى مظهره الخارجى الذى يعارضه وينافيه فهى مادية والمطلق لا مادى ثم هذه الطبيعة تمر بمبدأ التطور وبمبدأ التقدم.

فهى أولاً: فى ذاتها تتمثل فى «الميكانيكا» وهى جملة القوانين الآلية التى تعبر عن مطلق الجسمية أى الكمية فى الأجسام.

وهى ثانياً: لذاتها: تتمثل فى الفيزيقا، والكيمياء، وهى جملة القوانين التى تعبر عن الجانب الكيفى فى الأجسام.

وهى ثالثاً: تعبر عما فى بعض الأجسام من حياة أى ثنائية.

ويطبق هيجل خطوات منهجه الثلاث على عملية الفكر الإنسانى فيقول: إن الفكر يمر بمراحل ثلاث فهو يبدأ بإدراكه لذاته المجردة، ثم ينتقل إلى مجال يضاف فيه ما يناقضه ويعارضه، ثم يخطو بعد ذلك إلى الوحدة التى تضمه وتضم معه أضداده فى مرحلة هى عنده وحدة الوجود.

ولقد توسع هيجل فى تطبيق «الديالكتيك» على التاريخ والفلسفة بجانب الطبيعة والإنسان.

بداية كان «كارل ماركس» على هذه الأفكار ولكنه سرعان ما تحول عنها إلى الهيجليين اليساريين الذين أخذوا فكرة الجدل المنهجى هذه وطوعوها وقولبوها بما ينسجم مع أقوالهم بمادية العالم وإنكار وجود الله ـ سبحانه ـ وإنكار سائر الغيبيات ووصل الأمر «بماركس» إلى قوله:

«لا يختلف منهجى الجدلى فى الأساس عن منهج «هيجل» فقط بل هو نقيضه تماماً إذ يعتقد «هيجل» أن حركة الفكر التى يجسدها باسم الفكرة هى مبدعة الواقع الذى ليس سوى الصورة الظاهرية للفكرة.

أما أنا فأعتقد على العكس أن حركة الفكر ليست سوى انعكاس حركة الواقع التى انتقلت إلى ذهن الإنسان».

ويشرح «ج. د. كول» فى كتابه عن الماركسية هذا فيقول: «إذا شرعنا فى محاولة فهم شىء ما فإن علينا أن ننظر مباشرة إلى الشىء نفسه؛ لأن الأفكار فى نهاية المطاف، إنما هى عن الأشياء وليست الأشياء عن الأفكار، فالشىء سابق على الأفكار التى يكونها عنه الإنسان».

وفى سنة ١٨٤٣م انتـقل «مـاركس» إلى «باريس» حـيث التـقى بـ «فـردريك انجلز» الذى قـدم إلى باريس سنة ١٨٨٤م وتوطدت العـلاقـة بينهما وحملا لواء الماركسية طيلة حياتهما.

ولقد أصدرا معاً عام ١٨٤٨ بيان الحزب الشيوعى.

وبعد حياة مليئة بالزيف والخداع والتضليل نفى فيها ماركس من ألمانيا فذهب إلى باريس فطرد منها فذهب إلى لندن لقى حتفه فى سنة ١٨٨١ بلندن.

المبحث الثانى

فردريك أنجلز

ولد «انجلز» عـام ١٨٢٠ فى مـدينة «بارمن» الألمانيـة فى أسـرة مسيحية وفى بداية تعليمه المدرسى ظهر عليه مبكراً علامات التمرد على الأديان والقيم، وحاول أن يبحث عن الخلاص فى عقيدة خاصة به تستبدل الطقوس المتزمتة بإيمان يعتمد على الحواس.

بعد التعليم الثانوى انخرط فى سلك التجارة مع أبيه وفى سنة ١٨٣٩ كتب فى جريدة علمية ـ مجاهراً ـ بما فى نفسه من إلحاد بعد انضمامه إلى جماعة على شاكلته.

لقد توسع فى قراءة فلسفة «شتراوس» التى تنتقد «الكتاب المقدس» ثم قرأ هيجل وانضم إلى جماعة «الهيجليين اليساريين» كما أنه قرأ «لفوير باخ» وتأثر به كثيراً.

فما هى فلسفة فوير باخ؟

«فوير باخ» الألمانى المولود سنة ١٨٠٤ هو أحد تلاميذ «هيجل» إلا أنه أقام مذهبه بدرجة كبيرة على الإلحاد، وعلى إنكار أى وجود فوق الإنسان أو خارجه. فكان يقول برد كل ما هو فوق الإنسان إلى الإنسان، ويرد كل ما هو فوق الطبيعة إلى الطبيعة وجعل المميز للإنسان على باقى أفرادجنسه إنما هو قدرته على الإدراك والتفكير.

وعلى هذه المائدة القذرة تغذى «انجلز» و«ماركس» كذلك و«الذى خبث لا يخرج إلا نكدا».

الفصل الثانى

«أسس الفلسفة الماركسية»

إن هناك دعامتان رئيستان يقوم عليهما البناء الماركسى هما: المادية الجدلية، والمادية التاريخية

وتفصيلهما كما يلى:

المبحث الأول

المادية الجدلية

إن هذا الأساس يتكون من أمرين هما المادية، و«الديالكتيك».

أولاً ـ المادية

وهى القول: بأن العالم بطبيعته مادى وأن مختلف ظواهر الكون إنما هى جوانب مختلفة للمادة فى حركتها وعلى هذا يتم تفسير الوجود العام للكون فى ذاته، وتنوعاته وظواهره فى أطواره وتفاعلاته فى علاقة كل جزء منه بالكل العام.

فقررت الماركسية بأنه ليس فى الوجود إلا ما نرى، وما يخضع للتجارب الحسية، والعقلية التى يمكن وضعها فى قوانين مادية. فالمادة تمثل الوحدة الحقيقية للعالم.

وقالوا: إن أهم خصائص هذه المادة أنها ملازمة للحركة، وأنها محدودة بحدود الزمان والمكان اللذين هما الشكلان الأساسيان

لوجود المادة وعليه فلا يوجد زمان ولا مكان بصورة مستقلة عن المادة.

والمادة بزمانها ومكانها «لا نهائية» ليست لها بداية ولا نهاية وبهذا أعلنت الماركسية أسبقية المادة على الفكر أو الوعى لتقع بهذا على طرفى نقيض من الفلسفات المثالية.

ثانيا- الجدلية

إن الجدل يعنى الحوار بين شخصين أو أكثر، كما يعنى - كذلك - الصراع بين الأفكار المتعارضة بغية الغلبة والانتصار.

وعرفه أفلاطون: بأنه المنهج الذى يرتفع به العقل من المحسوس إلى المعقول دون استخدام شىء حسى. يعنى الانتقال من معنى إلى معنى آخر ومعلوم أن هناك جدلاً صاعداً من عالم الحس إلى عالم العقل، وآخر نازلاً من عالم العقل إلى عالم الحس.

ولقد تطور مفهوم الجدل فى العصر الحديث على يدى «هيجل» الذى اتخذ المنهج الجدلى وسيلة وأداة لإثبات أن «المطلق» هو الأول وهو الآخر، وأن عالم الطبيعة تجسيد لهذا المطلق.

واكتفت الماركسية بأخذ فكرة الجدل من «هيجل» ووظفوا توظيفاً مادياً بحتاً.

وعرفوا الجدل بأنه: علم القوانين العامة لحركة وتطور الطبيعة والمجتمع والفكر الإنسانى.

وقيل فى الماركسية: «المادية الجدلية» لأنها تفسر كل شىء فى

الطبيعة أو المجتمع تفسيراً مادياً ومنهجهم فى هذا هو الجدل والحوار فى صراع بين آرائهم وآراء مخالفيهم.

وينطلق المنهج «الدياليكتيكى» من القول: بأن كل الأشياء الحية خاضعة للتغير الدائم الذى يتولد جزء منه من الظروف الخارجية، وجزء منه من داخل الأشياء نفسها ويصدق هذا على المجتمعات وعلى الأفراد معاً.

ولهذا فليس بوسع أسلوب التحليل الثابت أن يعطينا نتائج مرضية فى ميدان الدراسات الإجتماعية؛ لأن الإنسان الواحد لا ينزل البحر مرتين فى صورة واحدة بل هو فى المرة الثانية غيره فى المرة الأولى فميدان الماركسية هو واقع فى عالم محسوس متغير دائماً بما فيه من تفاعلات وتحركات.

ووضعت الماركسية لهذا التغير الدائم ثلاثة قوانين أساسية هى:

١ ـ قانون تحول الكم إلى كيف كتغير الماء إلى بخار ـ كما يقولون ـ أو تحول الكيف إلى كم من البخار إلى الماء مرة أخرى ـ كل هذا فى إطار من التطور الدائم.

ويوظفون هذا اجتماعياً فيقولون:

إن التحول الكمى إلى نوعى ـ اجتماعياً ـ يتم عن طريق القفزات وفيها يتحول النوع القديم إلى نوع جديد وينكسر التدرج وتحدث نقطة تحول فى التطور.

هكذا تحدث التحولات الكيفية فى المجتمع من النظام الرأسمالى إلى النظام الإشتراكى عن طريق الثورة.

ثانياً: قانون الصراع بين الأضداد: وهذا القانون يكشف الدوافع والأسباب وراء كل حركة أو تطور وانتقال من كم إلى كيف.

فسبب كل نمو أساسى للأشياء لا يكون خارج هذه الأشياء بل داخلها فى طبيعتها نفسها حيث تقع المتناقضات بين ما فيها من جانب إيجابى وآخر سلبى، بين ما يموت وما يولد بين ما يزول وما ينمو، ولا يقع هذا الصراع فى انفصال كل من الضدين عن الآخر بل فى وحدة لا تنفصم، فلا موت بلا حياة ولا علو بغير انخفاض ولا «برجوازية» بدون «بوليتاريا» وهكذا فينتج عن هذا تغير مستمر دائم.

ثالثاً: قانون نفى النفى: فى الطبيعة نرى برعماً، وزهرة، وثمرة والذى يحدث أن الزهرة تنفى البرعم والنافى للبرعم وهى الزهرة تنفيها الثمرة وهذا معنى نفى النفى تحول كمى ونوعى، وتطور ونفى للنفى وإن شئت فقل نفى للنافى.

واجتماعياً لدينا نظام إقطاعى، ونظام رأسمالى، ونظام اشتراكى النظام الرأسمالى ينفى الإقطاعى، والاشتراكى ينفى الرأسمالى وبناء على هذا فإن مفهوم النفى فى الماركسية لا يعنى مجرد كلمة (لا) أو الإعلان عن عدم وجود شيء.

وإنما معناه يتضمن فكرة التطور، وحدوث التغييرات التى تتناول الشكل والمحتوى لينتج تركيب نوعى جديد يسير فى موكب الاستمرار والتطور وهكذا دواليك.

وواضح تماماً أن فكرة التطور هذه مأخوذة بصورة واضحة من نظرية داروين سالفة الذكر.

المبحث الثانى

المادية التاريخية

بداية نقول: إن المادية التاريخية تعنى أن الناس يصنعون تاريخهم ذلك لأن قوى الإنتاج تتأتى من شيئين أولهما: أشياء طبيعية أعطيت للإنسان كى يستخدمها: ثانيهما: أشياء صنعها الإنسان عن طريق تغيير شكل الأشياء الطبيعية مخضعاً عمل يديه لقوة العقل البشرى، الإرشادية ويتزايد هذا مع تقدم الحضارة وبهذا تكون الأشياء الطبيعية من جهة وإسهامات الإنسان من جهة أخرى قد ساهما فى تاريخ الإنسان بدرجة كبيرة ومثال هذا: البحر كان حاجزاً مانعاً وطريقاً وعراً إلى أن تعلم الإنسان كيف يبنى وسيلة المواصلات فيه من مراكب وسفن وغيرهما فتقدم الحضارة يتكون قبل كل شىء من نمو المعرفة البشرية للطرق التى تجعل الأشياء الطبيعية تخدم أغراض الناس.

وبهذا فإن سيطرة الإنسان على الطبيعة هى التى تنطلق منها جذور التاريخ.

إلى الآن يبدو كلام الماركسية لا غبار عليه إلا أنها لم تقل هذا الكلام لذاته وإنما اتخذته منطلقاً ومنهجاً لجعل الوقائع الإقتصادية أصلاً يتولد عنه كل الظواهر والحوادث والوقائع التاريخية والإجتماعية بمعنى أن الإنتاج الإقتصادى والبناء الإجتماعى الناتج عنه يكونان حتماً وفى كل عصر قاعدة التاريخ السياسى والفكرى لهذا العصر. وبهذا أدخلت الماركسية جميع المظاهر الحياتية فى دائرة المادية التاريخية بعيدة عن

أى مؤثر خارجى هى فقط مظاهر طبيعية أو حياتية يتولد عنها وعى إنسانى.

يقول «انجلز»: إن ما يصدق على الطبيعة وما نرى فيها - أيضاً - من عملية تطور تاريخية يصدق كذلك على تاريخ المجتمع بجميع فروعه، وعلى كافة العلوم التى تشتغل بالأمور الإنسانية والأمور المقدسة».

وفى البيان الشيوعى جاء مانصه:

«الانتاج الاقتصادى والهيكل الاجتماعى المترتب عليه بصورة حتمية لكل عصر تاريخى هما الأساس للتاريخ السياسى والفكرى لذلك العصر».

وعلى هذا ترى الماركسية أن الذى يحرك الإنسان فى حياته عبر تاريخه كله هو العامل الاقتصادى المادى وحده (المادية التاريخية) ولا أثر لبقية العوامل الأخرى كالروحية والعقدية والفكرية.

وكذلك لا أثر من قريب أو بعيد - حسب باطلهم - لإله مدبر للكون ومسير لما فيه ﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ [يونس: ٢٢].

لقد استبان بهذا أن ماركس عندما وجه اهتمامه إلى دراسة التاريخ إنما كان يقصد أن يثبت أن نمو الحياة الإنسانية فردية، أو اجتماعية يتوقف كله على الظروف المادية والاقتصادية وأن درجة الحضارة تقاس بدرجة الثروة الزراعية والصناعية وأن نوع الانتاج فى الحياة المادية شرط لتطور الحياة الاجتماعية، والسياسية، والعقلية.

الفصل الثالث

أهم الدعاوى التي تطلقها الماركسية

تقريرات وردود

من خلال ما سبق يمكن استخلاص أهم الدعاوى التى تطلقها الماركسية، مدعية أنها هى الأصل لفهم العالم بما فيه من أكوان وإنسان وأنها دعاوى علمية. وهى كما يلى:

أولاً: نظرية التطور ثابتة علمياً وبها تفسر جميع صور التحول.

الرد: سبق بيان أن نظرية التطور باطلة عقلاً وعلماً.

ثانياً: القول بأن الموجود هو المادة فقط وما وراء المادة لا وجود له.

الرد: المعلوم مبدئياً أن النفى يحتاج إلى دليل والماركسية لا تملك دليلاً - هذا فإن المنهج المادى التجريبى لن يستطيع نفى ما وراء المادة فنفى ما وراء الطبيعة تمرد على حدود المنهج العلمى.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لا تستطيع الماركسية تقديم تعريف للمادة. ما هى؟ أهى جامدة؟ أم هى طاقة؟ أم هى ذرات لا تقبل الإنقسام؟ أم هى ذرات منقسمة ثم ما هى الطاقة؟

الإجابة: ذات ماهية مجهولة.

ما هو الأثير؟ إنه لامادى هل فى نظرية التحول الماركسية يتحول اللامادى إلى مادة؟ ثم هل تتحول المادة إلى لامادة لو قيل نعم لحكم بفناء المادة وهذا عكس ما يعتقدون.

لم يملك الماركسيون إلا القول بالتفسير البدهى للمادة بمعنى أنها هى التى تحت يديك وقدميك وأمام عينيك وهذه نظرة ساذجة لا تقل فى سذاجتها عن التفسير المادى للكون والتاريخ.

إن العلم يؤيد الإيمان ويرفض الإلحاد؛ لأن الحقائق العلمية ليست منحصرة فيما يحس وإنما تعرف كذلك بالحقائق المستنبطة.

يقول عالم الكيمياء (واين أولت) إن الله ـ كما نعرفه ـ ليس مادة أو طاقة كما أنه ليس محدوداً حتى نستطيع أن نخضعه لحكم التجربة والعقل المحدود وعلى النقيض نجد التصديق بوجود الله يقوم على أساس الإيمان الذى يستمد تأييده علمياً من الدلائل غير المباشرة التى تشير إلى وجود سبب أول إلى دافع مستمر منذ القديم».

ثالثاً: القول بأن المادة أزلية أبدية:

الرد: هذا القول قاسم مشترك بين الماديين قديماً وحديثاً ليفروا به من القول بوجود خالق وموجد لهذا الكون كله وأزلية المادة فرض فلسفى أبطلته الأبحاث العلمية.

فقوانين (الديناميكا الحرارية) تدل على أن لهذا الكون بداية لابد لها من مبدئ والعالم الأمريكى (ادوار كيل) قال: إن العلوم ثبت بكل وضوح أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً؛ لأن كل شىء ذئ بداية لا يمكن أن يبتدئ بذاته».

وغير هذه الأقوال كم كبير يضيق المقام بسرده.

رابعاً: قالوا: إن المخ هو مصدر التفكير.

معلوم أن التفكير هو أقوى الأدلة العقلية على وجود مصدر التفكير وهو الروح أو العقل. وفى تخبط نفت الماركسية الروح استناداً إلى عمليات التشريح، واستناداً إلى الإرتباط بين درجة التفكير وتكوين المخ.

وهذا الاستناد من السخافة والبلاهة بمكان لما يلى:

لأن الروح لا مادية وعليه فلا تخضع للتجربة العملية ولا يقوى عالم على إنكار النفس بحجة أنها لا تثبت بالتجربة ولقد شهد العلماء بقصور المنهج التجريبى عن الوصول إلى أعماق الكائن البشرى.

وأيضاً: فإننا نجد إنساناً ضعيف البنية لديه ذكاء وتفكير يفوق عشرات المرات إنساناً طبيعياً من المصارعين.

والإرتباط بين التفكير والمخ ارتباط آلى وليس ارتباط علِّية فقط المخ آلة التفكير والنفس أو الروح هى مدبرة هذه الآلية.

خامساً: قالوا: إن الحياة نشأت من المادة بفعل التولد الذاتى.

الرد: ونبدؤه بقول الدكتور (تشارلز آرنست) الذى جاء فيه: «إذا تساءلنا عن الخلية الحية وكيف اتخذت هذه الوحدة المجهرية النشطة العجيبة صورتها التى عليها؟ وكيف بدأت حركتها؟ فإنه يستحيل علينا أن نفسركل ذلك ما لم نسلم عن طريق العقل والمنطق أن وراء كل ذلك عقلاً وتدبيراً هذا العقل وهذا التدبير وتلك القوة التى تعجز عنها المادة ليست إلا من مظاهر «الله» وحكمته وتدبيره».

زد عليه أن جميع الجهود التى بذلت للحصول على الحياة من المادة غير الحية قد باءت بالخذلان والفشل، لأن فاقد الشىء لا يعطيه.

ومنكر وجود الإله - سبحانه - لا يستطيع عن طريق المصادفة -

مثلاً ـ أن يقيم الدليل على وجود هذه الحياة ونظامها البديع.

وفى مؤتمر علمى كبير ضم علماء الشرق والغرب وانعقد سنة ١٩٥٩ فى مدينة «نيويورك» بأمريكا كانت نهاية المناقشات هى:

أن أمر الحياة لا يزال مجهولاً ولا مطمع فى أن يصل إليه العلم يوماً ما» ونقول سبحان من عرفنا وجوده بخلقه وآثاره.

خامساً: قالوا: التحولات الكمية تؤدى إلى تحولات كيفية وبالعكس.

الرد نختصر الرد هنا فنقول: الكهرباء طاقة مجهولة الأسرار فلا يمكن تحويلها إلى كم ومن ناحية أخرى فإن كلمة طاقة تشمل الضوء، والحرارة، والكهرباء.

بمعنى أن الطاقة لها كيفيات كثيرة ثابتة لا تقبل التحويل الكمى، إذن فقول الماركسيين بعيد عن الشمولية، وهو لا يعدو عن كونه إعلاناً أو منشوراً تحريضياً موجه إلى «البلوتاريا» ضد البرجوازية، وإلى الاشتراكية ضد الرأسمالية.

سادساً: قالت الماركسية: إن مصدر الحركة طبيعية واجتماعية هو الصراع بين الأضداد. وذلك على نحو ما مر تفصيله.

الرد: إن العلم أثبت أن الذرة ـ كمكون للأشياء ـ خالية من التناقض الباطنى وعليه فالمادة فى باطنها لا تنطوى على تناقض ولا يدور بداخلها صراع. وهذا يمنع القول بأن حركة المادة جدلية. كما أثبت العلم أن تحول المادة من نوع إلى نوع أى تحول المادة إلى تركيبات مختلفة إنما يتم عن طريق اندماج الذرات ويتطلب هذا ذرتين على الأقل تكون درجة تشبعهما

مختلفة لتندمجا فتصبحان ذرة واحدة من نوع ثالث ويتم هذا بتحول خارجى إذن فلا مجال للقول بالتحول الباطنى أو الصراع الداخلى .

الفصل الرابع

الماركسية والدين

ويشمل هذا التكلم فى مفهوم الدين وفى الماركسية، وموقفها منه وعوامل انتشارها وتفصيل هذا كالآتى:

المبحث الأول

مفهوم الدين في الماركسية

إن الماركسية تفهم الدين كظاهرة إنسانية لها تفسير خاص يتمثل فى أنه خرافة وجهل نشأ قديماً بسبب عجز الإنسان أمام قوى الطبيعة وسطوة الأقوياء فالإنسان فى عهده البدائى كان يرى ظواهر الطبيعة من رعد، وبرق، وعواصف، وفيضانات.. إلخ.

وكان يجهل أسبابها ومن ثم ردها إلى قوة خارجية وإرادة عليا التمس عطفها فقدم لها القرابين واصطنع لها ألواناً من العبادات فنشأ بهذا الإيمان بقوة غير منظورة، ولما اتسعت آفاق معرفة الإنسان وأنارت الاكتشافات العلمية بصيرته ظل النظام الرأسمالى جاثماً على صدور الناس ليخضعهم لسطوته باسم الدين واتبع سياسة الفقر والبطالة ليوقع بهم الأزمات المالية الملحة، والمحوجة مما يجعلهم مضطرين إلى الإستعانة بالقوى الغيبية.

إنها سياسة تصرف عامة الشعب إلى التعلق بأوهام البعث ليعوضهم عما هم فيه من ضنك وذل، ويجعلهم كذلك ينظرون إلى الطبقة

البرجوازية واستغلالها على أنه قضاء لا مفر منه. وبهذا فالدين فى الماركسية ما هو إلا انعكاس لمعطيات الحياة العملية الذاتية البعيدة عن الموضوعية إنها تعكس الأوهام الحالمة ورغبات الإنسان الذى صار ضحية للجهل وفريسة له فيصبح «الله» فى نظره هو المنقذ الأسمى وأكمل الكمالات.

ولما كان الدين قد نشأ وتولد عن الجهل فإن هذا يفسر بوضوح معارضة المتدينين للعلم.

فالدين - فى الماركسية - وسيلة للإخضاع الروحى، كما كانت الدولة وسيلة للإخضاع الإقتصادى.

وتأتى فى هذا المقام أقوال الماركسيين بشتى صنوفهم وباختلاف أزمنتهم، وأمكنتهم تأتى أقوالهم تترأ منكرة للدين وللإله وبصورة خبيثة وسافرة ومنها ما يلى:

- إن الدين أفيونة الشعوب.

- إنه الأفيون الذى يخدر الشعب لتسهل سرقته.

- إن الدين خرافة وجهل. وإن فكرة «الله» خرافة.

- إن البحث عن الله لا فائدة منه.

- بدون أن تزرع لا تستطيع أن تحصد، وليس لك إله لأنك لم تخلقه بعد والآلهة لا يبحث عنها وإنما تخلق.

- لا إله والحياة مادة.

ـ إن الأشياء المادية وحدها هى المحسوسة لنا، وأنا لا أستطيع أن أعلم شيئاً عن وجود الله، إن وجودى الخاص بى هو وحده الأمر المؤكد أما ما عداه فخيال لا أصدقه.

ـ لا محل مطلقاً لوجود خالق.

ـ وغير هذا كثير مما يصيب المؤمنين بالغثيان الشديد.

فالماركسية بحق حرب ضد جميع الديانات السماوية، وضد كل فلسفة مثالية، وكل نزعة إنسانية تستهدف الإيمان والاعتراف بالحقائق الغيبية.

نـقـــــــــد

مفهوم الدين فى ا لماركسية

من البدهيات أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره تصوراً شاملاً ودقيقاً لأفراد الموضوع وجزئياته لاسيما إذا كان هذا فى الإمكان ومتاحاً كهذا الموضوع الذى بين أيدينا.

ومع هذا فإن الماركسية تقيم مفهومها للدين بطريقة تقوم على التعسف والجهل والإندفاع الأحمق.

ومفهوم «ماركس» وأتباعه للدين نشأ من خلال نقده للبيئة التى عاش فيها والمعروف - تاريخياً - أنه كان واقعاً خاضعاً لحكم طبقة دينية أظهرت دينها كمخدر للأمة وكشفت الدراسات فيما بعد أنه دين مركب من فلسفات مشوهة واجتهادات كهنوتية تخدم فى مجموعها أغراض الكهنة وأطماعهم الدنيوية وقفوا ضد العلم وعذبوا العلماء واستبدلوا النافع بطقوس مخترعة ككرسى الإعتراف، وصكوك الغفران، وما ظهر فصل الدين عن الدولة إلا ليخلص الناس من تلك البدع الكنسية التى ما أنزل الله بها من سلطان.

وعلى النقيض مما علمه «ماركس» عن الدين فى البيئة التى عاش فيها يقع الإسلام كداعية من الطراز الأول للبحث العلمى والتأمل فيما خلق الله، وكمحقق لمبادىء العدل، والمساواة، والحرية، وغيرها من الفضائل التى تحقق أقوى ا لروابط وأقوى مبادىء التكافل الاجتماعى بين أفراد الأمة، ولقد قدر لمركس أن يعيش فى بيئة الإسلام فلربما كان له من الدين موقف آخر.

نعم: إن الدين الذى تصوره الماركسيون يتمثل أولاً وأخيراً فى الأديان الوثنية القديمة التى حاربها الإسلام.

ويتمثل فى المسيحية وقت عصر النهضة وفى العصر الحديث والتى يتحفظ الإسلام على كثير من بدعها.

إن الأدلة على وجود الله - سبحانه - وعلى قيام ما وراء الطبيعة ضرورة علمية، وعقلية، وشرعية لوجود هذه الحياة كما سبقت الإشارة إليه.

ولن يستطيع أحد أن يقيم دليلاً على نفى هذا. فقط إنه يستطيع أن يطلق أحكاماً سافرة جوفاء لا تجد مؤيداً من علم أو عقل أو نقل كما هو حال دعاوى الماركسية.

لقد خلق الله سبحانه الدين فقط فى الإنسان فالتدين الصحيح استجابة لنداء الفطرة، ونزعة التدين ليست وهماً، وليست خرافة وليست ضعفاً، وإنما هى امتداد لقوى النفس الثلاث:

- قوة الفكر: فى التطلع إلى الأسباب الأولى (العلل البعيدة).
- قوة الوجدان: فى إشباع العواطف النبيلة.
- قوة الإرادة: بتكوين البواعث والدوافع القوية.

فالتدين إذن عنصر ضرورى لتكميل القوة النظرية الإنسانية فهو يعبر عن حاجات النفس فى مختلف ملكاتها ومظاهرها، ولما كان الدين فطرة إنسانية فهو- بمجملة المبادىء والشرائع التى تحدد علاقة الإنسان بالذات الإلهية وترسم له طرق عبادتها - يتمثل فى الأديان السماوية الحق

التى هى وحى إلهى على نبى معصوم، فالدين عنصر من العناصر التى لا تتم الحياة بدونها وهو رسالة الله إلى الإنسانية حملها الأنبياء والمرسلون وأدوها إلى الناس لخيرهم وسعادتهم فى الدنيا والآخرة.

وخاتم الأديان هو الإسلام المهيمن عليها ورسول الإسلام هو خاتم النبيين والمرسلين.

وكتاب الإسلام قرآنه المجيد هو خاتم الكتب، ونحمد الله أن هدانا للإيمان والإسلام.

المبحث الثانى

موقف الماركسية من الدين

ترتيب طبعى أن تقف الماركسية من الدين موقف العداء الدائم ما دامت لا تعترف به. وهذا ما حدث على أرض الواقع بصورة خبيثة وبشعة بعيدة كل البعد عن أدنى صفات الإنسانية لقد شنوها حرباً شعواء لا هوادة فيها ضد فكرة التدين فى الإنسان أقاموا الحكومات التى تؤيد مذهبهم الإلحادى وتحمل الناس عليه بالقوة وتطارد المؤمنين أينما كانوا.

وهو منهج يقضى على تراث الإنسان الروحى والفكرى، وعلى فطرته التى فطر عليها.

والتطبيق العملى لمعاداة ومحاربة الأديان ـ فى الماركسية ـ يصيب القارىء والسامع بالنفور والإشمتزاز وعلى سبيل المثال لا الحصر وقع ما يلى:

فى عام ١٩٢٩ أصدرت حكومة «روسيا» قانوناً يفرض قيوداً حاسمة على الهيئات الدينية ويعتبرها عملاً غير مشروع وجاءت قوانين سنة ١٩٣٩ لتنص على ما يلى:

ـ منع الهيئات الدينية من تشكيل أنفسها فى جماعات تعاونية أو جماعية.

ـ حظر الاجتماعات الدينية كاجتماعات المصلين، واجتماعات الشباب والنساء والأطفال.

- عدم السماح للهيئات الدينية بالاحتفاظ عندها بأى نوع من الكتب إلا النذر اليسير لضرورة بعض المراسم الدينية.

- حظر بناء أمكنة جديدة لممارسة الشعائر الدينية.

ولقد اضطهدت الشيوعية المسلمين بصورة خاصة فى كل من: «تركستان، وبخارى، وسمرقند، ونفت الكثيرين منهم إلى مجاهل «سيبريا» وتوالت البيانات فى هذا المقام ومنها:

«إن بين الماركسيين والأديان السماوية صراعاً مستمراً لقد أدركنا فى «الإتحاد السوفيتى» - منذ البدء - خطورة بقاء الميراث الدينى على حاله فى المجتمعات السوفيتية مسيحية أو إسلامية».

وبناء على هذا ضرب الشيوعيون - فى مدة حكمهم لبعض البلدان الإسلامية - عشرات الآلاف من المساجد، والمدارس الدينية كما قتلوا عشرات الملايين من المسلمين الذين استبيحت أرواحهم وحرماتهم وأعراضهم وغيبت ظلمات السجون عدداً لا يحصى من المسلمين الأبرياء.

فى مدينة «شكودرا» بألبانيا سنة ١٩٣٨ كان يوجد مائة وأربعون مسجداً وكنيسة وأربع وثلاثون مدرسة ومستشفي واحد.

وفى سنة ١٩٧٣ وبفعل الجبروت الماركسى هدمت جميع هذه المساجد والكنائس والمدارس وأعلن هذا - بكل فخر - الرئيس الشيوعى وقتها «أنور خوجة» لعنه الله.

ونكتفى بما ذكر كإشارة ـ فقط ـ إلى الواقع الأليم الذى عاناه أهل الأديان فى نار حكم الشيوعية.

وأخيراً فإن الماركسية تجهل حقيقة الدين ـ لاسيما الإسلامى ـ وتصدق هذه المقولة ـ من جهل شيئاً عاداه ـ.

المبحث الثالث

عوامل انتشار الماركسية

ما دامت الماركسية بالصورة التى عليها صراع، وبغضاء، وكراهية وإنكار للأديان، ومحاربة ومحازر للمؤمنين، لا أخلاق لها ولا حرية فيها، ولا مساواة، ولا كرامة للإنسان وكيانه.

ما دامت كذلك فلماذا انتشرت وكان لها الغلبة على نحو ما تم تفصيله؟

وللإجابة على هذا السؤال الهام نقول بداية: إن نجاح الفكر الماركسى على خريطة الواقع لا يرجع إلى صدقه العلمى ولكنه نجح كمحرض ومعبىء لحركة ثأر قديم إنه ثأر ورثه الأحفاد عن الآباء عن الأجداد فى سنين طويلة من الاستعماد كانوا يطحنونه تحت أضراسهم فى غل مكبوت حتى وجد من ينظمه فى صفوف ثم يوزع عليه السلاح.

والمتأمل للواقع التاريخى يدرك أن أهم العوامل والظروف التى ساعدت الماركسية تتمثل فى:

١ ـ التناقضات التى جاء بها تطور النظام الرأسمالى فى أوربا خلال القرن التاسع عشر بين طبقة الملاك الرأسماليين وطبقة العمال الكادحين.

٢ ـ التطور الكبير الذى وصل إليه علم الطبيعة خلال القرن التاسع عشر حيث ساعدت النظريات والاكتشافات الكبرى فى علم الطبيعة على تشكيل النظرة المادية الجدلية إلى الطبيعة كاكتشاف بقاء الطاقة وتحولها، ونظرية تركيب الكائنات الحية من خلايا، ونظرية داورن التطورية الأمر الذى معه ساد الغرب شعور عميق بوحدة العالم المادية وعدم فناء المادة، وعدم فناء الحركة، وأن الخلية هى أساس كل كائن معقد، وأن الإنسان من نتائج تطور المادة الحية كل هذا عاصره «ماركس» وعاش فى رحابه.

وشىء طبعى أن يكون له أنعكاساته وتأثيره المباشر عليه فكراً وتكويناً.

٣ ـ الفلسفة الألمانية خاصة عند هيجل ومذهبة الجدلى، وفلسفة «فوير باخ» المادية، والتى أعلن ماركس تأثره بهما.

٤ ـ تاريخ الفلسفة ككل الذى قرأه ماركس ـ قديماً وحديثاً ـ بحكم دراسته وتخصصه مما جعله يقف عند أفكار انتقاها ليستمد منها الشواهد على صحة آرائه الفلسفية والإجتماعية والإقتصادية.

كل هذا ـ مجتمعاً ـ أدى إلى تكوين الفكر الماركسى الذى هو فى الحقيقة مجموعة أخلاط يتنافر كل منها مع الآخر وضعت فى قالب بعيد عن العقلانية والمنطقية لا يصلح إلا لخداع السوقة والدهماء من الناس عن طريق استغلال الجانب النفسى والاجتماعى عندهم.

الباب الرابع

الوجـــوديـــة

الفصل الأول: الوجود والماهية

الفصل الثانى: الوجودية: تعريفاً ونشأة

الفصل الثالث: الوجودية: منهجاً وموضوعاً

الفصل الرابع: الإنسان فى الفكر الوجودى

الفصل الخامس: المسرح الفلسفى بين سارتر ومارسيل

الباب الرابع الوجودية

الفصل الأول

الوجودية والماهية

يحسن بنا بداية أن نبين أن هناك ماهية للأول سبحانه وهذه وجودها عين ذاتها فليس وجوده سبحانه زائدا عليه أما ماهية الكائنات بعده فوجودها زائد عليها ومن هنا يكون الوجود طارئا على الماهية ومن لواحقها.

ذلك لأن الماهية قبل تميزها بالوجود لا تتصف بوجود أو بعدم فهى فقط بإعتبار إمكانها تقبل الوجود ثم بعد وجودها تقبل العدم.

ولا فصل فى هذا الكلام بين ماهية الإنسان وغيره فكل المخلوقات سواء ما نعرف حقيقته أو ما هو سر لا يعرف حقيقته إلا علام الغيوب.

وفى هذا يقول العلامة الإيجى فى مواقفه:

«فالإنسانية من حيث هى إنسانية ليست إلا الإنسانية فليست موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا شيئا من المتقابلات بل هذه أمور تنضم إلى الإنسانية».

وهكذا فإن الماهية بالنظر إلى ذاتها لا تقتضى شيئا بعينه من المتقابلات هذا أولا.

وثانيا: فإن الماهية حين تتعين بالوجود وما يتبعه من لواحق أخر مميزة لكل ماهية فإنما تصير كليا معقولا متصورا فى داخل الذهن.

ثالثاً: تصدق هذه الماهية خارج الذهن على أفراد جزئية حيث لا مكان خارج الذهن للكيات وعليه فإنه لا وقوع خارج الذهن للماهية وإنما الوقوع هو للهوية وهى الحقيقة الجزئية فى مقابل الحقيقة الكلية لها والكائنة فى عالم التعقل فقط.

والوجودية تفرق بين ماهية الإنسان وماهية الموجودات الأخرى فهى تقر بالماهية السابقة على الوجود بالنسبة للكائنات غير الإنسان وتسمى هذه الماهية بعد وقوع هوياتها بالوجود الواقعى أى الكائن بالفعل وتقول: إنه موضوعى ثابت مادى كثيف متجانس ممتلئ ويسميه «سارتر» - كما سيأتى - الوجود الأول ومثاله:

البذرة التى تنطوى على إمكانيات الشجرة.

فهو وجود أولى سابق على الماهية ولكنه عند الوجوديين فى إطار مادى بحت.

ويثير هذا الكلام فى ذهن المتأمل على التو اعتراضات ليس المقام مقام تفصيلها ولكن منها: مادامت الماهية قد سبقت وجودالشئ فلابد من أنها غير مادية ضرورة وإلا وقع الدور المحال الذى تتوقف فيه الماهية على وقوع هويتها وتتوقف الهوية البعدية على تقدم ماهيتها عليها وهكذا..

أما ماهية الإنسان خاصة فى الوجودية فإنها لاحقة لوجوده ولهذا فهى تفصل بين وجود الإنسان والوجود العام الخارجى.

وتجعل الوجود البشرى وجوداً خاصا يمثله الإنسان وجده وعن علاقته بالوجود العام فإنه من الممكن أن يلتحم معه عن طريق بعض

المواقف إلا أنه مع إمكانية هذا التلاحم فإم مهمل الموضوع عندهم وذلك لأن الوجودية تتجه بكلّيتها إلى تحليل الطبيعة البشرية فى حرص تام على عدم مغادرة هذه الطبيعة لذاتيتها الفردية.

والقول بأسبقية الماهية الإنسانية لهويتها مجمع عليه من الوجوديين مؤمنهم وملحدهم.

وفيصل التفرقة بينهما هو - فقط - أن بعض الوجوديين كانوا ينظرون إلى طبيعة الإنسان بإعتبار ما فيها من عقل يتطلع دوماً إلى المثل الأعلى فينتهى إلى الإيمان وهؤلاء هم الوجوديون المؤمنون أمثال جبريل مارسيل - الذى سيأتى الكلام فيه بإذنه تعالى - وهؤلاء كانوا يفضلون أن يبحثوا فى الوجود العام كذلك.

ولكن كل هذا مع اعتناقهم للقول بأسبقية الإنسان على ماهيته.

وإيمانهم إنما هو إيمان كنسى تبعا لميول النفس لا يقوم عندهم على قواعد ثابتة ولكن يحمد لهؤلاء أنهم كانوا يستشعرون ما فى الوجودية من إلحاد وسخافة فكانوا يحبذون أن يطلق عليهم فلاسفة الوجود.

أما الملحدون من الوجوديين أمثال «سارتر» فكانوا ينظرون إلى طبيعة الإنسان بإعتبار ما فيها رزائل وأهواء فينتهى إلى المادية والإلحاد.

وهؤلاء هم الفلاسفة الوجوديون حقاً لا إيمان ولا اقتراباً من دائرة الوجود العام ولا اعترافا بمثال أعلى. إنه الإلحاد المركب.

وعجبت كل العجب عندما قرأت فى هذا المقام لأحد الكاتبين المشهورين ما يلى: «الوجودية المؤمنه تقول بأن الوجود يسبق الماهية

لأنها ترى أن الإنسان خلق أولاً فى صورة الإنسان - أى الصورة العامة للإنسان - فى عقل الله ثم بعد ذلك تتحد صفات كل إنسان ومعالمه، ومحل تعجبى هنا: أن الأمر لو كان كذلك لما كان هناك سبق لهوية الإنسان على ماهيته ولما كان هؤلاء من الوجودية أو الوجوديين فى شئ حيث إنهم - حالتئذ - يؤمنون بوجود إله سابق يحوى عقله ماهية الإنسان التى بعد ذلك أوجدها متميزة بصفاتها المحددة لها.

بل انظر إلى التعبير «خلق أولاً»

أقول أين الوجودية بمؤمنيها وملحديها من هذا الكلام؟

هذا ولقد صدرنا الموضوع بالتكلم فى الماهية على نحو ما تم نظراً لأن الوجودية تأخذ من الماهية عندهم - على نحو ما تبين - انطلاقاً لأفكارها.

تعقيب

لاحظنا أن سارتر يركز على وجود الفرد منكراً أوجه الشبه بين النوع الإنسانى فعنده أن هوية الرجل العامى تختلف عن هوية الرجل المثقف.

أما الإسلام متمثلاً فى قرآنه المجيد فإنه أولا: يقرر أن الله خلق الإنسان على مثال سابق على الوجود.

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة ٣٠].

﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ [التين ٤].

فالفطرة السليمة تدرك أن العالم سابق على الوجود بما فيه الإنسان.

وأيضا: إذا كان هذا العالم - بما فيه الإنسان - محكوما بقوانين الطبيعة فلا مجال للفصل التام بين وجود الإنسان والوجود الخارجى حيث إن الإنسان لا يعيش فى فراغ وإنما يعيش فى هذا العالم ويؤثر فيه ما أودعه الله فى الطبيعة من سنن وقوانين.

الفصل الثانى

الوجودية: تعريفاً ونشأة

بداية نقول: إن مثبت الشئ أولى بالإنتساب إليه مما نفاه ومع هذا فإن النسبة فى كلمة وجودية صارت نسبة إلى نفاة الماهية السابقة على الوجود الإنسانى.

وهذا يذكرنا بالنسبة فى كلمة «القدرية» حيث إنها إلى نفاة القدر.

والوجودية ليست مذهبا فلسفياً له نمط معين ومنهج يضم تحت لوائه كل القائلين به ولكنها إتجاه فلسفى يحتوى على فلسفات مختلفة كلها تتخذ من الهوية الإنسانية بداية لحقيقة الإنسان ومحلاً لتجارية الذاتية.

وعليه فإن الوجودية تعرف بأنها:

إتجاهات فلسفية للكشف عن الإنسان بإعتباره تجربة حية بمعنى: أن للإنسان وجوده الخاص الذى يعانيه معاناة مباشرة ويرتبط بزمانه ومكانه وظروفه وأحواله وهدف الوجودية إنما التعرف على الإنسان من خلال هذه الزوايا.

أما عن النشأة:

فلقد تضافرت عدة عوامل أدت إلى وجود هذا النوع من التفلسف فى مقدمتها:

أولاً: محن الحربين العالميتين فى النصف الأول من القرن العشرين وما ترتب عليها من ضياع للقيم السائدة، ومن إحباطات نفسية وشعور بالضياع والألم الأمر الذى دعا إلى إعادة النظر فى مواقف الإنسان من

ذاته ومن الوجـود الخـارجى المتـزمن معـه مع اسـتبعـاد كل قوالب الفكر الأخرى الموضوعة.

ثانياً: رد الفعل المبنى على الإحتجاج ضد «هجل» ومن شايعة من الذين اسرفوا فى العقلية برد الموجود إلى الماهية المجردة مع اغفال للجانب الذاتى الفردى فى الإنسان - وذلك من خلال نظر الوجودية.

ثالثاً: رد الفعل ضد الماركسية التى كفرت بالحرية، لأن الحرية نوع من إيمان الفرد بذاته وليس للفرد فى النظام الشيوعى ذات ولا إرادة بل إن الفرد مطلقاً - فى الشيوعية - لا كيان له ولا وجود فالكيان والوجود إنما للدولة فقط.

الفصل الثالث

الوجودية: منهجا وموضوعا

إن منهج الوجودية منهج وصفى للتجربة الذاتية والوجود الشخصى الذاتى يقتصر على وصف الظواهر النفسية بمعنى أنه عندما ينظر إلى القيم الأساسية كالحق، والخير، والجمال ـ مثلاً ـ فإنما ينظر إليها من خلال الظواهر والشعورات الإنسانية الذاتية الخالصة بأسلوب حقى، وخيرى، وجمالى بل وحريتى أنا.. إنه منهج فى الإنسان على ما هو عليه وبمنظوره الذاتى وبهذا تبعد النظرة عن حقائق هذه القيم التى ينبغى أن تكون عليها فأصبح هذا المنهج يبحث فى المعانى الشخصية بعيداً عن المعانى المجردة بصورة مفرطة إلى حد كبير فى مفهوم الفردية الإنسانية ومفهوم حريتها.

كما يركز الوجودى على إبراز الأمراض النفسية لدى الإنسان من قلق، وخوف، ويأس مما كلن له أسوأ النتائج على الإنسان نفسه ـ كما سيأتى بيانه ـ وينصب هذا بصورة أساسية على ما جاء عن الشعبة الملحدة بزعامة «جان بول سارتر».

أما عن الموضوع: فإن الوجودية ـ كما تبين قد حصرت نفسها فى دائرة الإهتمام الوجودى للإنسان الواقعى المفرد.

وبناء عليه فلا مجال فيها للوجود العام كواحد من أهم ميادين موضوعات الفلسفة ـ اللهم إلا النذر اليسير عند بعض الوجودين كما سبقت الإشارة إليه.

كـمـا أنـه لا مـجـال - كـذلك - لموضـوع القـيم الذى يشكل أهم موضوعات الفلسفة حيث يضم الفلسفة الأخلاقية إذن فلا حق ولا خير ولا أخلاق ولا جمال فى الوجودية.

زد عليـه أنه فى مجـال المعرفـة - التى هى عمـاد رئيس فى مقام موضوعات التفكير الفلسفى - قد نقدوا أداتها فقالوا: إن العقل غير قادر على كشف كل أسرار التجربة الإنسانية الحياتية وعندهم لما كان وجود الأشياء مستقلاً عن الذات العارفة فإنه مرتبط بالتجربة الفردية الإنسانية. والغريب أن الوجودية تربط بين التفكير وبين الذات ربطاً انعكاسياً فكلما زاد تفكير الإنسان قل وجوده عندهم.

وإن كان عند ديكارت: أنا أفكر إذن فأنا موجود فعندهم أنا أفكر إذن فأنا لست بموجود.

الفصل الرابع

الإنسان فى الفكر الوجودى

المبحث الأول: الحرية والمسئولية

المبحث الثانى: الإنسان والغير

المبحث الثالث: الإنسان بين الوجود والعدم

الفصل الرابع

الإنسان في الفكر الوجودي

إن الإنسان فى الفكر الوجودى هو محط الرحل وقصد البحث ولهذا فإنها تنظر إليه من أكثر من زاوية ذاتية ولكن سنرى فروقاً جوهرية ورئيسة بين تناول الشعبة الملحدة التى يمثلها «سارتر» وبين الشعبة المؤمنه التى يمثلها «مارسيل» وسيتضح هذا من خلال ما يلى من مباحث بإذنه تعالى.

المبحث الأول

الحرية والمسئولية

لقد وضع «سارتر» كتابه الوجود والعدم وهو كتاب كبير الحجم يربو على الألف صحيفة ضمن فيه فلسفته التى تهدف إلى نقل البحث الفلسفى من ميدان دراسة الوجود المجرد إلى دراسة الإنسان الواقعى بحثاً متكاملاً - وينطلق هذا من إعطاء الإنسان حرية كاملة مطلقة... من خلالها يصنع وجوده وأفعاله ويكون أمره كله بيده.. وفى هذا يقول سارتر:

«إنه قد قضى علىّ أن أكون حراً وهذا يدل على أنه ليس من الممكن أن يوجد لحريتى من حدود سوى وجودها ذاته أو إن شئت قلت:إننا لسنا أحراراً فى أن نتخلى عن كوننا أحراراً» إذن فهى عنده حرية حتمية لازمة لوجود الإنسان لا ينفك عنها فهو يكرر «أن الإنسان محكوم عليه بأن يكون حراً»

كما يصرح بأن هذه الحرية كذلك هى الأساس الذى تقوم عليه القيم كلها فيقول: «إن حريتى هى الأساس الوحيد للقيم وليس ثمة شئ مطلقاً يمكن أن يلزمنى بإصطناع هذه القيمة أو تلك».

ويحدد محل الحرية وموقعها فى الذات الإنسانسة فيقول:

«الحرية ليست سوى إرادتنا وأهوائنا».

أما من ناحية المسئولية: فإنه يربط بينها وبين الحرية وما فيها من الإختيار بمعنى أن الإنسان ما دام هو الذى يختار لنفسه فهو بناء على هذا المسئول الأول والأخير مسئولية تامة عن هذا الإختيار.

والغريب أن هذا الإتجاه يعطى للإنسان حرية أن يشرع للأخرين وأن يكون مسئولاً عما يقع حوله من أمور لدرجة أن سارتر يقول فى هذا:

«إننى مسئول من الأعماق عن الحرب كما لوكنت أنا الذى أعلنتها» وفى هذا تناقض عجيب - فالآخرون الذين شرع أحدهم لهم لم يختاروا لأنفسهم هذا بل سلبهم هذا الآخر اختيارهم.

فإن قيل هم أحرار بين أن يختاروا تشريعه أو يتركوه.

قيل: إذن فالمسئولية على كل فرد فيهم ولا وجه لتحمل ذلك الآخر لها. وأيضاً سيأتى أن سارتر يجعل العلاقة مع الآخر فى صراع دؤب بل فى جحيم.

موقف جبريل مارسيل

«جبريل مارسيل» الفيلسوف الفرنسى المولود ١٨٨٩م والذى تكلم فى فلسفة الوجود ورائد الشعبة المؤمنة وضع كتابه «يوميات ميتافيزيقية» وفيه مسائل كثيرة خالف فيها كل المخالفة «جان بول سارتر».

هاجم موجة الإلحاد السائدة فى عصره وبين أن لها إتجاهات ثلاثة:

١- العقلانية الفيزيائية الرياضية التى تبتلع الإنسان داخل طبيعته فتجعله إنسانية خالية من الروح.

٢- فلسفة التكنولوجيا التى تنكر التأمل الروحى إنكاراً جذرياً.

٣- الفكرة الصورية عن الحياة كمنبع لكل قيمة وأساس وحيد للتقويم.

وأظن أنه بهذا قد بدت ملامح فلسفة مارسيل الذى يقول:

«إذا كان العالم يفكر بعقله وحده فإن الفيلسوف هو ذلك الذى يفكر بكل كيانه».

لقد انطلق مارسيل من بداية متمثلة فى فلسفة عينية ترتبط بالوجود الفردى لتصل بعد ذلك إلى حد جعله يقول:

«وجودى هو التجربة الأولى التى لدى عن نفسى فعلى أى نحو أشعر بهذا الوجود؟ إننى أشعر به مرتبطاً بجسم أو بتعبير أدق بجسمى أنا وهذا الجسم هو طريقتى الخاصة للدخول فى هذا العالم».

ثم يصل به المقام إلى القول:

«إن التحليل الوجودى لتجربة التجسد يؤدى بنا إلى أن نجعل إتحاد النفس بالجسم وكذلك من إتحاد النفس وبقية العالم - أعنى الوجود فى العالم - حقيقة واحدة..يرفعنا نحن أنفسنا إلى الوجود».

ومثل هذا الكلام صريح فى القول بوحدة الوجود.

وأيضاً انطلق من الإنية الذاتية إلى الوجود المطلق مروراً بقوله:

«الجسم والنفس كلاهما يملكه ذلك الوجود الذى هو الكل».

ويعيد هذا المتهج إلى الأذهان ما فعله أرسطو عندما اتخذ من العالم الطبعى منطلقاً نحو إلهه المحرك الأول.

وطبعى فى ضوء ما قاله جبريل مارسيل أن ينظر إلى الحرية الإنسانية لا على إطلاقها وإلى المسئولية نفس النظرة ولهذا لم يطرق باب الكلام الذى ذكره سارتر آلفا.

تعقيب

لاشك أن ما ذهب إليه سارتر من القول بالحرية الفردية المطلقة المستقلة عن الأشياء قول يكذبه الواقع الذى يبين استقراؤه أن الإنسان ليس حراً مطلقاً وإرادته ليست خارقة للعادة فكل إنسان يدرك بسهولة مدى تأثره بالمؤثرات الخارجية عليه فى توجيه مجرى سلوكه بل إن من العادات والتقاليد والشرائع ما يجعل الإنسان وباختياره المحض يحد من حريته والإنسان بحكم ما يعتريه من أحوال حياتية يمر بمرحلتين من الضعف الكلى فى بدايته، وإذا أمتد به العمر فى نهايته قال تعالى «هو الذى خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير» الروم (٥٤)

وفى الوقت الذى يبين الله فيه أن إرادة الإنسان لها اختيارها ومشيئتها فى قوله تعالى:

﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف ٢٩]

يبين مرة أخرى أنها ليست مطلقة

فيقول سبحانه ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [الإنسان ٣٠]

وعلى هذا فحرية سارتر لا وجود لها وهى بالصورة التى عنده نوع من العبودية التى يئن الإنسان تحت وطأتها.

يفى أن يقال: إن الإنسان لا يكون حراً بالمعنى الحقيقى إلا إذا أرتفع بإرادته فوق شهوته وأهوائه.

أما قول سارتر بالمسئولية الكاملة التى يتحملها الإنسان عن نفسه بل وعن العالم والتى بتعبيره «تجعل الإنسان يحمل العالم على كتفية» مسئولية لا عقلانية.

إذ يكفى الإنسان أن يكون مسئولاً أمام نفسه أو أمام الناس أو أمام الله وفيصل الأمر فى المسئولية نجده فى رحاب القرآن الكريم الذى يقول:

﴿ وَمَا تُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات ٣٩]

ويقول: ﴿ أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [النجم ٣٦]

المبحث الثانى

الإنسان والغير

لقد تبين مما سبق أن الفلسفة الوجودية عند «سارتر» ومدرسته - خاصة - تحصر الفرد فى عالمه النفسى والذاتى حصراً ففى تصورها أن الأنسان قد ألقى به فى الكون إلقاء وترك وحده مع الطوفان.

ولا ينظر أصحاب هذا الإتجاه إلى الغير أو الآخرين إلا بإعتبار أن كلاً منهم يحصره عالمه الخاص كذلك، أما المجتمع المتكامل المتعاون المبنى على المودة والإخاء فلا نصيب له ولا وجود عندهم. فهو فقط تكون من هؤلاء الأفراد المنعزلين الغارقين فى ذواتهم وتجاربهم الشخصية.

وعندما تكلم سارتر فى أشكال الوجود مطلقاً.

قال فى الثالث منها إنه: الوجود للغير.. بمعنى أن الآخرين يجعلون هذا الفرد موضوعاً - فبين فى هذا المقام أن جوهر العلاقات بين الإنسان والغير مبنى على الصراع وكل ذات تسعى إلى إستعباد غيرها من الذوات الأخرى، والحب ليس إلا أمتلاكاً للآخر بحيث تسيطر حريتى على حرينه ووصل الأمر ذروته عند سارتر وقتما قال «إننا لا يجوز لنا أن نتحدث عن حب أو تضافر أو تعاون مادام الآخرون هم الجحيم، وأن الخطيئة الأولى للإنسان أنه ظهر فى عالم يوجد فيه الآخرون».

موقف جبريل مارسيل

إن «الأنا» عند مارسيل على عكس الحال عند «سارتر» إنه فى جوهره اتصال «بالأنت» وبالأشخاص الآخرين.. وعلى حين ينتهى

«سارتر» من تحليله لعلاقة الذات بالغير إلى إخفاق هذه العلاقة فى كل صورها - ينتهى «مارسيل» إلى إمكان قيام الإتصال بين الإنسان والغير اتصالاً يتصاعد إلى أن تصبح «الأنت» المطلق الذى هو «الله» ولقد ضمن مارسل هذا فى كتابه الشهير «يوميات ميتافيزيقية».

وأيضاً على العكس من سارتر - كذلك - يرى مارسل أن الحب والصداقة قد يكشفان عن وجود الغير بأن يجعلا من هذا الوجود حضوراً بالنسبة لى فى نفس الوقت الذى أكون فيه حضوراً بالنسبة إليه «أنا» فى مواجهة «أنت» وأساس هذه العلاقة بينهما هو العلاقة التى تربطنى بنفسى فليس أبعد عن الصواب من القول بأن الذات فى هوية مع نفسها.

ويواصل مارسل كلامه الشيق بعد هذا فيقول:

فالأصل فى الوجود أن يكون مشاركة فى الوجود وأن يتخذ صيغة «نحن» لا صيغة «أنا» فحسب وهذه المشاركة لا تقتصر على مجرد المعية فى الزمان والمكان أى فى مجرد وجود مع الآخرين وإنما هو حضور متبادل وإندماج كما هى الحال فى الصداقة والحب.. ووصل الأمر ذروته عندما قال «مارسل»:

«فالأنا» لايوجد إلا بقدر ما ينظر إلى نفسه على أنه موجود للآخرين، وكلما نجحت فى تحرير نفسى من سجن التمركز الذاتى تزايد وجودى فى الواقع الفعلى».

إن كلام «جبريل مارسيل» فى مسألة العلاقة مع الغير لا تحتاج إلى تعقيب ولكن الذى يحتاج إلى هذا هو هراء «سارتر» الذى يعلن فيه العداء الشديد للإنسانية كلها والذى يرفضه الدين الحق، والعقل السليم.

فأنظر إلى القرآن العزيز فى قول الله سبحانه:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ [الحجرات ١٢]

وإلى قوله: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ المائدة ٢].

ففى هذا إرساء لمبدأ الأخوة الإنسانية القائمة على التواصل والتعارف وإرساء لمبدأ التعاون والتضافر على فعل الخير وعدم التعاون على فعل الشر..

وغير هذا كثير فى القرآن، والسنة، وسير السلف الصالح.

المبحث الثالث

الإنسان بين الوجود والعدم

سبق أن أشرنا إلى أن «جان بول سارتر» قد وضع كتابه «الوجود والعدم» ويقصد بالوجود ذلك الإنسان الذى قذف به فى الوجود إلقاء وترك وحده دون أن يدرى لذلك سبباً.

والعدم تلك العقبات والموانع التى تجعل الممكن غير ممكن وبلا سبب وأيضاً الأنسجة التى تتخلل الوجود دخولاً يجمد الأفعال ويعوقها والشعبة الملحدة فى مدرسة سارتر:

تغرس فى الإنسان اعتقاد أنه يستحيل عليه تحقيق إمكانيات فعله أو الوصول إلى هدف ما فيعرف سارتر الإمكانيات بأنها:

إمكانيات غير ممكنة - فالإنسان يتصور بينه وبين نفسه أنه قادر على تحقيق مشروعات وإمكانيات لا حصر لها ولكن سرعان ما يكتشف أن تحقيق هذا مستحيل فى دنيا الواقع.

حالتها يكتشف الإنسان أن حياته ضياعاً وعبثاً.

ويصف سارتر الإنسان بأنه: عاطفة لا فائدة منها.

الأمر الذى يؤدى بالوجودى إلى أن يتملكه شعور باللامبالاة أمام الوجود كله؛ لأنه يؤمن بأن الوجود كله ليس شيئاً وبأنه هو نفسه عدم فى عدم وبهذا يسيطر عليه اليأس التام والتشاؤم المطلق.

وياليت اللامبالاة تخلصه مما يعانيه من قلق وخوف كلا بل يسيطر عليه قلق دائم مبعثه ما تقدم من عوامل بالإضافة إلى عامل مهم وهو عدم معرفته للإله الذى صنع الإنسان لهدف وغاية ووهبه عمره وضمن

له رزقه وحمله مسئولية نفسه فقط ورسم له طرق التحرر من براثن النفس الأمارة بالسوء ووعده بالنعيم المقيم إن هو أطاع ربه ونفذ أوامره.

أما الشعبة المؤمنه فى مدرسة مارسل:

فإنها تزرع الحب الذى يخضع الذات الإنسانية لحقيقة أسمى والذى يواجه به الإنسان الوجود دون أن يقع فى أسره وهى كذلك تبين أن ما فى هذا الوجود خاصاً أو عاماً ليس فيه الكفاية وإنما هى فى مطلب هو الله الذى نقف بأنفسنا متأهبين على عتبة حضرته هكذا يقول مارسيل.

وهكذا تجد هذه الشعبة فى الإيمان بالله كل معانى الأمل والتفاؤل بل الحياة كلها بعيداً عن اليأس أو التشاؤم.

ويواصل مارسل تأكيد وتعميق هذا الجانب بقوله:

«هذه الصلة بينى وبين الله الذى هو أقرب إلى نفسى من نفسى».. بالنسبة لى مبدأ الإبداع الحقيقى؛ لأنى بالصلاة والعبادة أشارك فى منبع وجودى وفى الحب الذى جعلنى موجوداً فى إتحاد لا يبلغ مداه».

بعيداً عن تحفظنا على بعض التعبيرات هنا فإننا نقول فى واحة الإعتراف بوجود الله يجد الإنسان ضالته وراحته.

والقلق الذى رأيناه فى الشعبة الملحدة إحباطاً وتشاؤماً ويأساً ـ نراه هنا عنصراً أساسياً فى التوجه نحو العالم العلوى فانعدام الأمان وانعدام الثبات فى هذا العالم يصيب الإنسان بقلق يجعل صاحبه فى شوق إلى عالم آخر إن هو عبر حدود عالمنا المتناهى تحول القلق إلى نقطة إيجابية تنبه وعينا إلى وجود الله كما قال: «بيردياتيف».

وكذلك يقول: «كيركجورد» «القلق والجزع «الخوف» تجربتان ترتبط إحداهما بالأخرى غير أن تجربة الجزع أكثر حدة وشدة وطغيانا بينما القلق أخف وأهدأ والسر الذى جعل كيركجورد يقول بهذه التفرقة:

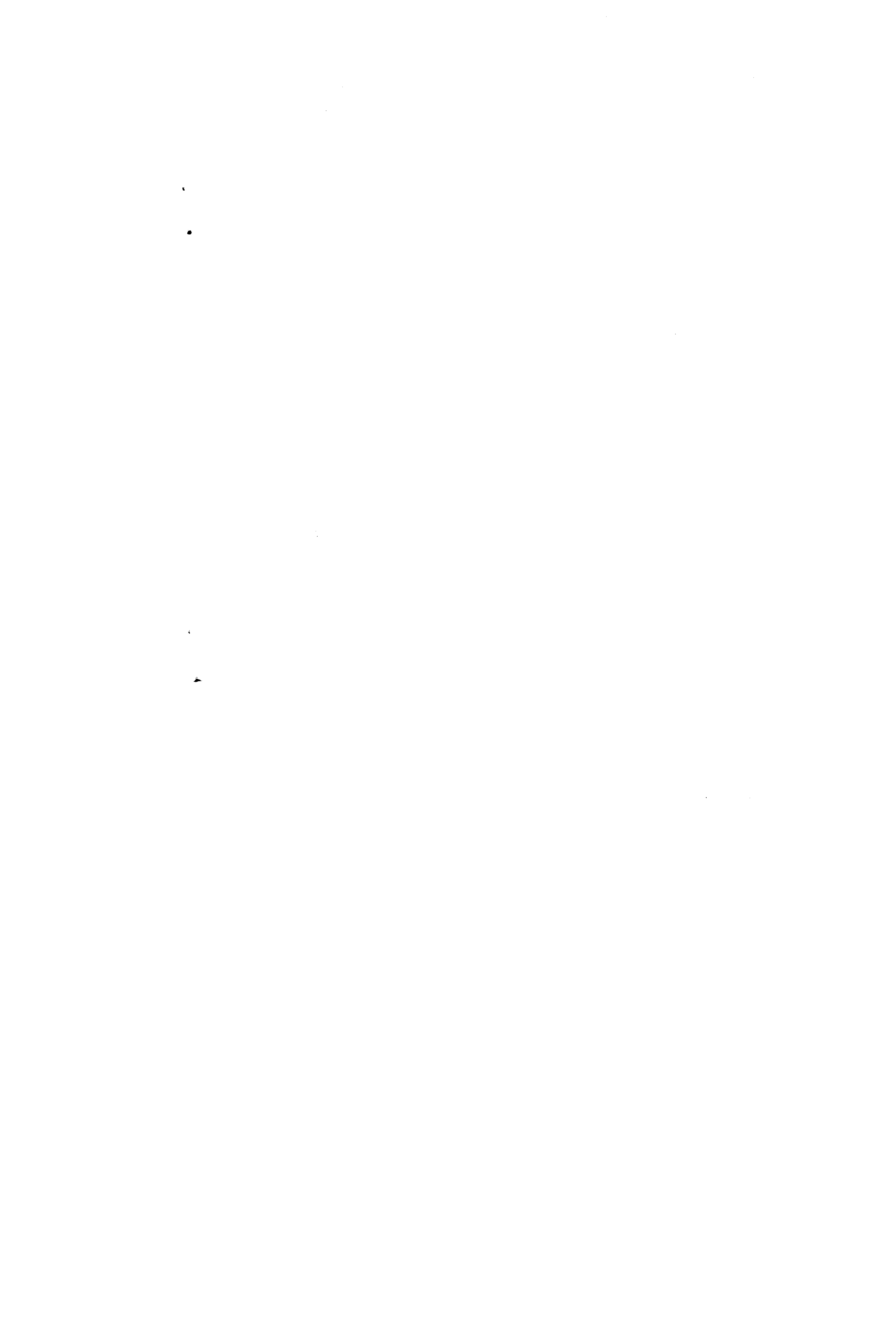
إن الجزع أو الخوف دليل على الخطر الآتى من العالم الأدنى أما القلق فيسمح بالأمل على نحو ما أسلفنا.

تعقيب

نعم فى رحاب الإيمان تتبدد كل معنى الإحباط واليأس والتشاؤم قال تعالى: «الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب» الرعد (٢٨).

كما قال: «فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى» طه (١٢٣)

فالحمد لله الذى أنعم علينا بنعمة الهداية إلى الإيمان والإسلام وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله رب العالمين.



الفصل الخامس

المسرح الفلسفى

بين سارتر ومارسيل

الفصل الخامس

المسرح الفسلفى بين سارتر ومارسل

معلوم أن الذين تكلموا فى فلسفة الوجودية ودعوا إليها كثيرون ومن مؤمنيهم:

«كيركجورد» الدنمركى المولود ١٧١٣م الملقب بأبى الوجودية وكارل باسبرز ١٧٣٣، ومارتن «هيدجر» ١٨٨٩ الألمانيان اللذان أعجبا بـ «كيركجورد» وتأثراً بفلسفته وجبريل مارسيل الفرنسى المولود ١٨٨٩ الذى هو من مواليد هيدجر إلا أن إنتاجه وإتزانه الفلسفى بالمقارنة إلى غيره من بنى وجوديته يجعله فى المقدمة..

وفى مقدمة ملحديهم:

- «جان بول سارتر» ١٩٠٥، و «ميرلوبوتى» ١٩٠٨ الفرنسيان ولقد آلت ريادة الشعبة المؤمنة إلى مارسيل والشعبة الملحدة إلى سارتر.

الأول كانت له فلسفته فى الوجود وهذا عند التحقيق والثانى فيلسوف وجودى.

ولقد اتخذ كل من «مارسيل» و «سارتر» خشبة المسرح منبر دعوة لفكرهما مع الفارق الكبير فى طبيعة هذا الإستخدام وذلك كما يلى:

«أولا»

مسرح «جان بول سارتر»

إن الفكر الوجودى الملحد فيه اضطراب وتوتر وحرارة ومد وجزر بعكس التفكير العقلى المؤمن الذى يسير منتظماً فى مستوى واحد.

ولقد استخدم هذا الفكر المسرح من خلال الأدب الرومانى ليعطى أبطاله صوراً مختلفة متناقضة وليفهموا أن البشر ليسوا نسخة واحدة كما كان يظن العقليون وليثبتوا مبدأ الفردانية والذاتية.

ولكن اشتهر مسرح «سارتر» بأنه قاتم متجهم قاصر على تناول الجانب المتبذل المتعفن من الإنسان مركز على إبراز أهواء الإنسان ورذائله وأمراضه النفسية إنه يحاول إثبات عقيدته الفلسفية ليفرضها على المشاهد فرضاً.

ويظهر هذا كله بوضوح فى مسرحية «سارتر» «جلسة سرية» والتى حاول فيها أن يثبت نظريته فى الغير وبأنهم جحيم، ودعا إلى عزل الإنسان لنفسه عزلاً متعسفاً حتى يكشف له جانب واحد فقط من وجوده ويواصل عرض المتفق عنده من قبل فى أسلوب تلفيق واصطناع مسرحى.

هاجم من خلاله ـ كذلك ـ التجديد من أجل التجديد.

فمشى فى طريق إلقاء حتفه وفلسفته بعد ما بعد كل البعد عن الواقعية التى كان يتوهم أن يعيش فيها ويدعوا إليها.

«ثانياً»

مسرح: جبريل مارسيل

لقد ولد «مارسيل» فى أسرة ذات ثراء واسع وكان أبوه يعمل فى السلك السياسى كما كان من عشاق المسرح فكان يقرأ لإبنه مارسل روائع المسرحيات العالمية التى لعبت دورها فى عقل وتفكير مارسل بعد ذلك ولما أنهى تعليمه فى «السوربون» بفرنسا أعد دراسات فى فلسفته «شيلنج» الذى كلن يرى أنه لاتوجد الذات بدون موضوع يعينها ويظهرها لذاتها، وأنه لا ينبغى القول مع المذهب التصورى إن «الأنا» يحدث «الأنا» إذ ليس التفكير إحداث موجود، فكان يؤمن بإله هو إرادة أولاً وقبل كل شئ.

وطبعى أن يتأثر «مارسيل» بمثل هذه الآراء فى فلسفة شيلنج الألمانى المولود سنة ١٧٧٥م.

أما عام ١٩١٠ فقد أحدث نقلة نوعية فى فكر مارسيل حيث التقى فيه بالفيلسوف الفرنسى «هنرى برجسون» اليهودى الأصل الذى قدم من انجلترا والمولود سنة ١٨٥٩.

وكان برجسون ـ الذى أشتغل بتدريس الفلسفة طيلة حياته فى المدارس الثانوية والجامعات ـ فى بداية أمره ماديا على مذهب «سبنسر» ثم انتهى أمره إلى أن صار زعيماً من أنصار الروحية وتعمق فى دراسة العلاقة بين الروح والجسد.

لقد أعجب مارسيل أشد الإعجاب «ببرجسون» لدرجة أنه أقام فى قلب البرجسونية فلسفته فى الوجود. إلى أن كان أمره فى الوجود كما شرحنا من قبل.

أما مسرحه الفلسفى فكان لا ينفصل عن فلسفته إن شئت فقل: إنهما وجهان لعمله واحدة، إنه أراد بمسرحه أن يميط اللثام عن معنى التجربة الإنسانية، إنه يتخذه منبراً للإجابة على خليط هائل من الأسئلة الحائرة والمشاعر القلقة، والأحاسيس التى تلوح غاية فى القرب وغاية فى البعد فى وقت واحد، وحاول دوماً أن يلبى حاجة مطلبين أولهما: مطلب الواقعية المرتبطة بالذاتى والجزئى.

وثانيهما: مطلب التفكير الموضوعى الكلى الذى يتهم بالماهيات وبالوجود بوجه عام ـ لقد كان مسرح جبريل بحق مسرحاً فلسفياً من الطرز الأول ولم يكن مسرحاً يهيم على وجهه بين الأفكار والمجردات.

لم يلزم «جبريل مارسيل» مشاهده بإعتناق الفكرة التى يعرضها عليه أو يلقنه أفكاره تلقيناً كلا.

أنه كان يرمى أولا وقبل كل شئ إلى إبراز الوضع الإنسانى وإلقاء الضوء عليه ووسيلته إلى هذا أن يضع الإنسان ـ المخلوق من لحم ودم ـ فى موقف تبين له جوانبه المختلفه من خلال محن واختبارات تظهره على حقيقته كى ينتزع من شخصياته الحد الأقصى من التفسير ملقياً الأضواء الكاشفة على أحوال تلك الشخصيات وعليه فهو مسرح استنباطى من الطراز الأول.

إنه يثير الإهتمام بالوضع الإنسانى، وبسر الوجود، ويحاول كشف الحقيقة الباطنة المستقرة فى أعماق الإنسان كل ذلك بأبسط صور الحوار وأقربها إلى عقل المشاهد.

والجميل فى هذا الموضوع ـ إضافة إلى ما سبق ـ أن مارسيل لا ينبه بمسرحه رجل الفكر فقط أو المثقفين ـ فقط ـ وإنما يتوجه بكلامه إلى

كل إنسان فى العالم وذلك لأن مارسيل كان يعتقد أن رسالة الفيلسوف الحق هى بيان: أن رفض الإنسان للقيم الحقيقة وللإيمان راجع فى كثير من الأحيام إلى عدم الإنتباه الذى تسببت فيه الحياة الحديثة بما تحمله للفرد من تشتت وتجريد من إنسانيته، وكل إنسان يستطيع أن يستيقظ فى أية لحظة من هذا النوم.

وذلك تحت مؤثرات متباينة أشدها تأثيراً فى النفس الأشخاص الذين يشعرون إيماناً.

ولقدل جادت فريحة مارسيل بالعديد من المسرحيات الفلسفية الهادفة والتى منها ما يلى:

- مسرحية رجل الله
- مسرحية القلوب النهمة
- مسرحية روما لم تعد فى روما
- مسرحية المحراب المضئ
- مسرحية طريق القمة
- مسرحية العالم المكسور

ومثل هذا الإنتاج المتميز فى كمه وكيفه كأسلوب لعرض الأفكار الفلسفية بطريقة مؤثرة على عقول المشاهدين جعلنا نقف طويلاً لنبرز هذا الجانب من الموضوع، ولتكملة ما نهدف إليه من بيان وإفادة وتوضيح نقدم للقارئ الكريم مذكرة وافية لمسرحية «رجل الله» كميدان تطبيقى عملى ودليلى واضح على ما قدمناه عن كيفية استخدام المسرح، كأداة إعلامية وتنويرية، فى مجال كشف ونشر الأفكار الفلسفية بطريقة هادفة بعيداً عن تسويق الجنس، أو الساقط من الأقوال والأفعال.

مسرحية رجل الله

انتهى مارسيل من تأليف هذه المسرحية سنة ١٩٢٢ ولكنها لم تعرض إلا فى عام ١٩٤٩ والفكرة الرئيسة فيها هى عدم التفتح للغير وهى حالة تصيب أولئك الذين لم يستغرقو فى محاسبة أنفسهم بحيث يصيبهم نوع من التهوس الأخلاقى فلا يفطنون إلى ما يدور فى نفوس أقرب الناس إليهم وهذه بالضبط هى حالة كلود ليموان أو رجل الله فى هذه المسرحية، فهو قسيس فى إحدى المدن الفرنسية الصغيرة، وقد كرس نفسه تكريساً تاماً للمهنة التى يمارسها بنفسه بحيث لم يعد فيها مكان للآخرين. وأصبح هو والوظيفة التى يقوم بها واحداً، وشيئاً فشيئاً اكتست شخصيته بطبقة صلبة، أو بقناع خارجى انطبعت عليه مجموعة من الحركات الآلية، والتصرفات المتزمتة الجامدة.

ويفاجأ «كلود ليموان» ـ ذلك القسيس الذى يتلقى اعترافات الناس ـ باعتراف كامل من زوجته «إدميه» بأنها قد خانته مع جار لهما يدعى «مشيل سانديه»، وذلك بعد أن اتسعت بينهما الهوة نتيجة لاكتشافها أن زوجها الذى يعيش للآخرين ـ بحكم وظيفته ـ لا يشعر بما يعتمل فى نفسها من آلام، وما تعانيه من فراغ ووحدة. وحين يتلقى «كلود ليموان» هذا الاعتراف من زوجته يمضى فى «تمثيل» وظيفته إلى النهاية، فيصفح عنها تحاشياً للفضيحة ولأن هذا الصفح ينسجم مع شخصيته بوصفه قسيساً، ويجعله أكثر تقديراً لنفسه، وأخيراً لكى ترتبط به «إدميه» ارتباطاً أوثق اعترافاً منها بجميله. بيد أنه أثناء انشغاله باتقان دوره وتجويده، يتناسى العذاب الذى تكابده «إدميه»، ويتغاضى عن الجرح العميق الذى لم

يستطع الصفح أن يشفيه، ومع ذلك، تشعر «إدميه» بغبطة خبيثة من سذاجة زوجها الذى يدعى أنه يشفى الآخرين، ولكنه لا يستطيع أن يشفيها هى، ومن أجل هذا يرتد ذلك الصفح عليه، تقول له «إدميه»، وكأنها تصفعه: «أنت لم تغفر لى لأنك تحبنى.. فماذا كنت تريدنى أن أفعل بصفحك؟».

وكان من الممكن أن تستمر بهما الحياة على هذا النحو، لولا أن «إدميه» أنجبت من عشقها طفلة هى «أسموند». وكان أبوها «مشيل سانديه» قد رحل عقب اعتراف «إدميه» بعلاقتهما. ويعود العشيق بعد غيبة عدة سنوات تكون فيها «أسموند» قد أصبحت فتاة ناضجة، ويطلب أبوها الحقيقى أن يراها لأنه أصيب بعلة لا أمل فى شفائها، هو الآن على شفا الموت، وحين يعلم «كلود ليموان» بهذه الرغبة، ينقلها إلى زوجته ويتم لقاء بين «إدميه» ومشيل سانديه يتحدثان فيه بصراحة عن تلك المغامرة التى قربت بينهما منذ عشرين عاماً. ويذكرها «مشيل» بأنها لم تتبعه خوفاً وجبناً، وبأنها آثرت الأمان والدعة تحت سقف رجل لا يحبها.

ويجتاز القسيس أزمة ضمير عنيفة، يحاول فيها أن يسبر أغوار روحه، فلمس خداعه لنفسه، وأن كرمه الظاهرى نحو زوجته، أو ذلك السخاء الذى أبداه بحكم مهنته، ما هو إلا ضرب من هذا الخداع الذاتى، وينغمس فى هوة الإرتياب فى النفس والاتهام لها. ولا يجد مناصاً فى نهاية الأمر من الإفضاء لأسموند بالحقيقة وهى أنها ليست ابنته.

وكانت «أسموند» تشعر طيلة هذا الوقت بأنها تحيا فى جو غير طبيعى، ولهذا أخذت تتردد على جار لهم يدعى «ميجال»، وكان هذا

الرجل قد انفصل عن زوجته بسبب إصابتها بالجنون، وهو يعيش الآن مع ابنته منها، وأكثرت «أسموند» من زياراتها لميجال بحجة العناية بهاتين الطفلتين المسكينتين. وحين يفاجئها من كانت تعتقد أنه أبوها بذلك الاعتراف الأليم ـ كان يحاول إقناعها بأنه لم يكشف خيانة أمها إلا مؤخراً ـ تقرر الرحيل عن هذا البيت الذى يخلو من الحب ومن الحقيقة، وتقذف فى وجه كلود ليموان بهذه العبارة وهى «أن إيمانه لم يكن سوى إناء ملون يخفى عنه الوقائع الحقيقية»، وتمتنع عن تلبية رغبة أبيها المحتضر، بل تذهب إلى منزل جارها «ميجال» لتعمل مشرفة على تربية طفلتيه اللتين تشعر نحوهما بحب صادق عميق وكأنهما ابنتاها.

أما «كلود ليموان» فيشعر بأن فراغاً هائلاً ـ كأنه التنين ـ يفغر فاه تحت قدميه، فيردد تلك العبارة السقراطية «أن نعرف أنفسنا على حقيقتها»، ويشعر أنه ارتكب خطأ فادحاً يدفع ثمنه الآن. وهو أنه لم يؤسس رسالته الروحية على الحب، وبهذا أصبحت خاوية من المضمون، ولم يقم مبادئه ومثله العليا على أساس أنه إنسان من لحم ودم، وبهذا تحولت حياته إلى خواء لا معنى له، ويكاد يجعل نفسه مسئولاً عن خطيئة امرأته... إنه لم يستطع أن يفهم أقرب الناس إليه، كما أنه لم يشعر إطلاقاً بالغيرة كما يشعر بها غيره من الرجال، ولهذا تراه، «إدميه» مجرداً من آدميته، وأنه أحق منها بالعلاج لأنه يفتقر إلى المشاعر الإنسانية الأولية كالحب والبغض والغيرة والألم، إنه يغطى امتلاءه بنفسه بحجج جميلة منها: أنه إنسان ذو ضمير، وأنه صادق مع نفسه. غير أن هذا النوع من الصدق ينمى فى النفس نوعاً من النرجسية الروحية، بحيث ينحصر

الوعى فى حدود الذات الضيقة، بدلاً من أن يكون رحباً فياضاً، متفتحاً على الحياة، وعلى إسعاد الآخرين فنحن فى الواقع مسئولون وجودياً عن الغير أو كما يقول فيلسوف وجودى: «إن أقصر طريق من ذاتى إلى ذاتى تمر بمنعطف الآخر».

ينبغى إذن أن يواكب إخلاصنا لأنفسنا، إخلاص «للقوانين الطبيعية ولتطلعاتنا المتجاورة للطبيعة على حد سواء»، كما لا ينبغى أن تتناقض مثالياتنا مع واقعنا الإنسانى وإحساسنا بأنفسنا، بل ينبغى أن تصل بنا المثالية إلى ذروة الواقع وتمامه. والله لم يتجسد ـ وفقاً للإيمان المسيحى ـ لكى يحطم طبيعتنا الإنسانية، بل لكى يرفعها إلى أعلى درجات الكمال.

وفى نهاية المطاف نرى القسيس، وقد أشرف على هاوية الانتحار بيدأن واجباً روتينياً يدفعه إلى العدول عن هذه الفكرة. وهكذا يبين لنا «مارسل» أن الناس لا يجدون الشجاعة المطلوبة فى رأيه لاحتمال حقيقية موقفهم إلا فى حضن الجماعة.

وقد أجمع النقاد على أن «جبرييل مارسل» قد بلغ فى مسرحيته «رجل الله» ذروة صنعته الدرامية: فذلك التدفق الحار فى الحوار بين الأب والأم، وبين كل منهما وابنتهما، وذلك التصوير المتقن لشخصية القسيس فى أزمته الروحية العنيفة، وذلك التجميع البديع للخيوط التى ستتألف منها مصائر الشخصيات الثلاث الرئيسة فى المسرحية، وذلك التصريح الحاد بكل ما ينبغى أن يقال، والتلميح الدقيق، والإيحاء اللبق، بكل ما لا يَنبغى أن يقال... كل هذا يدل على سيطرة «جبرييل مارسل» على فنه فى هذه المسرحية على الرغم من أنها من مسرحياته المبكرة.

على أن جوهر ما نشعر به من قوة درامية فى هذه المسرحية يكمن - فى رأيى - فى تلك الحيرة - أو قل البلبلة - التى تتولد عن ازدواج المشاعر، وعن الالتباسات والتساؤلات التى لا تنفك تلح على المشاهد طوال المسرحية: هل قبلت «إدميه» هذا العفو على سبيل الندم أو على سبيل الجبن؟ هل تتكيف «إدميه» مع حياة تبدو شرعية فاضلة، أم تلحق بالرجل الذى تحبه؟ هل يمكن أن نمضى فى حياة مبنية على اختيار يقطع كل صلة بينه وبين الماضى؟ هل... وهل.. وهل.. إلخ.

وهكذا نستطيع أن نقول بحق إن المسرحية تنتمى - شكلاً ومضموناً - إلى فن المسرح الفلسفى الرائع!

الباب الخامس
فى رحاب نور الإسلام

الفصل الأول: حاجة البشر إلي الدين

الفصل الثانى: سماحة الإسلام

الفصل الثالث: الإسلام يحارب الضعف والفقر

الفصل الرابع: الإسلام حرية، وإخاء، ومساواة

تمهيد

لقد آثرت التعبير بكلمة «رحاب» فى هذا المقام لأنها تنسجم مع واقع الإسلام بما فيه من رحابة ويسروواحة وارفة الظلال يجد فيها المسلم ضالته فى يسر وسهولة ورفق كما آثرت التعبير بكلمة «نور» لأن رسول الإسلام نور ﴿ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴾[المائدة: ١٥] فالنور هو رسول الله محمد والكتاب المبين هو القرآن الكريم وكذلك لأن القرآن نور ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٥٧] فالنور هنا هو القرآن، ولأن منهج الإسلام نور ﴿ أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ﴾ [الزمر: ٢٢] وأردت بهذا الفصل الختامى شيئين ـ وفق الله إليهما ـ هما: أولاً: أن أنقل القارىء الكريم من بعض الأجواء الخانقة التى أثقلت عليه بما فيها من نحل بالية وأهواء فاسدة وكفر بواح أخرج أصحابها من النور إلى الظلمات بعد أن اتخذوا الشيطان من دون الله ولياً، ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴾ [البقرة: ٢٥٧] أردت أن أنقل قارئى الكريم إلى أنوار الإسلام وواحة الإيمان حيث التناغم والانسجام مع الفطرة التى فطر الله الناس عليها.

ثانياً: كما أردت فى هذا المقام كذلك أن أبين أن ما تدعو إليه تلك الفلسفات الفاسدة المشوشة من إنكار للدين ومحاربة للضعف، والفقر، وتحقيق الحرية والمساواة كل هذا لا وجود له على أرض الواقع.

فلم يجن معتنقوها إلا البغضاء، والشحناء، والضعف والفقر المادى والنفسى، والذل والاستعباد.

ولن نجد مثل هذه المبادىء المذكورة إلا فى رحاب الإسلام هو وحده الذى يجد المؤمنون فيه السماحة، والرحمة، والتكافل الاجتماعى من الطراز الأول، والحرية، والحق والعدل والمساواة.

الفصل الأول

حاجة البشر إلى الدين

لقد كانت الأديان السماوية رحمة من الله بالعباد، لتقيل عثار الإنسانية وتزيل تخبطات بنى آدم فى معاملاتهم، وتحقق بينهم معانى الوئام والحب وترشحهم لخلافة الله فى الأرض إخواناً متحابين وإخوة متساوين. والعقل وحده لا يكفل هذه المعانى النبيلة، ولا يحقق هذه الأخوة الهانئة السعيدة: فالعقل يتحكم فيه الهوى فيميل به إلى الظلم والبغي، ولهذا يقومه الدين، يقول الله تعالى ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥] ويقول ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [المائدة: ٨].

فالعقل وحده لا يغنى فى إصلاح النفوس، وتقويم الأخلاق وإشاعة الحب المنشود. أليس العقل هو الذى سلط الأقوياء اليوم على الضعفاء ليستعمروهم وليسلبوهم حرياتهم؟ والأديان السماوية تأبى ذلك وتقاومه، أليس العقل هو الذى تفنن فى صنع الناسفات والمدمرات والأقمار والذرات وما إلى ذلك من الفضول، تشقى به اليوم الإنسانية على حين تدعو الأديان إلى سعادتها، وجمع شملها؟

وبعد فإن العقلاء يتناقضون ويختلفون اختلافاً كثيراً جداً فى وجهات نظرهم تبعاً لاختلاف ثقافتهم، وتعدد بيئاتهم، وتضارب ميولهم.

وعصبياتهم. بل العاقل الواحد يناقض نفسه فيقول اليوم غير ما قال بالأمس. لأنه اليوم فى ظرف يختلف عنه بالأمس. وفى جو غير جو الأمس وهكذا.

ولكن علم السماء واحد لا يختلف، لأنه لا تتجدد به الأطوار، ولا تختلف عليه الأجواء. ولا وجودعنده لعصبية ولاهوى.

وصدق الله إذا يقول ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

وإذا فالأديان السماوية خير سناد للفكر، وموجه له، توفر على الناس تجاربهم، وتحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وتحول بينهم وبين التورط فى العصبيات الممزقة للشمل، والأهواء المصدعة للوحدة المنشودة، وصدق الله إذا يقول: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

فالآية الكريمة تدل على أن الاهتداء بهدى الأنبياء ضرورى للبشر وأنه لا غنى لهم عنه مهما بلغوا من كمال العقل، فإن العقل لا سبيل له إلى الوصول للحق ومعرفة ما يلزم الإنسان فى توفير مصالحه وتنحية الشر عنه.

فالأديان إذاً خيرمعوان للناس على تحقيق مآرب البشرية فى حدود السلام والحب العام، فهى بر ورحمة بهم ولولاها لوقع الخبط أقصى مداه. واضطربت بالناس سبل الحياة. كما ترى حين ينصرف الناس عن الأديان

ويعـرضـون عـمـا تلتزم به من رفق وحنان، ولهـذا صح أن يقـول الله لمحمد ﷺ ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وقاتل الله هذا العلم المادى فهو الذى فرق الجماعات البشرية وأدار رحى تلك الحروب بينها. وصير رقاع الأرض مجازر بشرية بدل أن تكون رياضاً فيحاء وجنات عدن لأبناء آدم الأخوة الصادقين عن الصراط المستقيم.

إن الإيمان بإله قادر عليم صانع حكيم مما دلت عَلَيْه الفطرة وهدى إليه الفعل، فقالت به العامة والدهماء بمقتضى فطرهم وسذاجتهم، كما قال به الحكماء والفلاسفة على مقتضى أدلتهم ومقدماتهم... واستدل الأعرابى بالسماء وكواكبها والأرض ومسالكها على اللطيف الخبير. وكما استدل بالنور على النهار وبالخطوة على السير، وكما استدل الحكماء على وجود الله بترجيح الوجود على العدم وكل ترجيح لابد له من مرجح، والمرجح هو الله تعالى.

ولكن أبى ذلك من قال الله فيه: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلا تَذَكَّرُونَ (٢٣) وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٣ ـ ٢٤].

هؤلاء قوم لاتخلو الدنيا منهم، ينبتون فى مختلف العصور نباتاً شيطانياً ليرووا شهواتهم، وينالوا أقصى متعهم ولذاتهم.

ولو أنصف هؤلاء المساكين لعلموا أن الإنسان محدد. وأن شهواته إذا أسرف فيها تسرع إليه بالموت. وأنها تخلف بعدها حسرات بما تأخذ من

قوة المرء وصحته ومادته. وبما تعرضه له أحياناً من مشاحنات ومخاوف.

وقد نظمت الديانة ذلك كله نظاماً دقيقاً أمينا.. ولكن اسم التدين قد يزعج كثيراً من النفوس الفارغة والأفراد الفاشلة، والتدين خير لهم إن كانوا يعلمون.

هؤلاء المساكين أعمتهم الشهوات فأرادوا أن يبرروها باسم إنكار الدين ونفى البعث والجزاء. ومقاومة الصدق والأمانة والوفاء.. قالوا: إن ما جاءت به الأديان حديث خرافة فأعرضوا عن الكتب السماوية وما جاءت به رسل الله ﴿ رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً ﴾ [النساء: ١٦٥].

«دين الإسلام»

إن دين الإسلام واحد من تلك الأديان يمثلها فى أصول الخطط والتوجيهات، وإن يكن بينها وبينه اختلاف فمن حكم اختلاف الأزمان والظروف والبيئات وما يستتبعه ذلك كما اختلف بعض الأديان مع بعض من قبل، وكما يختلف المسلمون أنفسهم فى بعض أحكام المعاملات باختلاف البيئات والأعراف والأزمنة ومستتبعاتها، وقد وسع الإسلام ذلك كله لأنه آخر الأديان ، وأوسعها رقعة، وأطولها مدةولهذا تنوعت فيه الأحكام بين العزائم والرخص، وتنوعت فيه تلك الرخص بما يرفع الحرج عن الناس فى معايشهم، ويكلفهم بما يطيقون فى عبادتهم، فالدين ليست مهمته الإعنات وإنما هو سناد للإنسانية وحاجز بين بعض العباد وبعض أن يختلفوا ومهذب لنفوسهم حتى لا يضلوا، ومبين لهم حتى لا يضطربوا والله بكل شىء عليم.

إذاً لم يكن الإسلام ثورة ولم يدع إليها ولم يبن خططه على حرب العصابات وصراع الطبقات، ولم يخدع محمد ﷺ المحرومين، ولم يدع إلى مبادىء تافهة يعجز عن تنفيذها، ولم يؤيده ذهب ولا فضة ولا نفوذ أو سلطان ولا جاسوسية أو لصوصية، إنما كان الإسلام رسالة إلهية للاصلاح، وهى رسالة الحرية والإخاء والمساواة والعدالة الدينية، والعلم إلى العالم كافة والبشرية بجميع طبقاتها: ولم يكن السر فى قيامه وانتشاره إلا لما حواه من مبادىء الحق والقوة والخير والجمال.

إن الإسلام رسالة إلهية، لا مبدأ اختراعه بشر.

لقد كانت مبادىء الإسلام نفسها، وروح العدالة المطلقة والمساواة والإخاء التى سادت المسلمين الأولين بإيحاء قوى من دينهم، هى السبب الأكبر فى انتشار الإسلام بين الأمم.. وكانت حرية الأديان محرمة إلا فى بلاد الإسلام. إن سرعة انتشار الإسلام وإقبال الناس على الاعتقاد به من كل ملة إنما كان لسهولة تعقله، ويسر أحكامه، وعدالة شريعته، وبالجملة لأن فطر البشر تطلب ديناً، وترتاد منه ما هو أمس بمصالحها، وأقرب إلى قلوبها ومشاعرها.

لقد جمع الإسلام إليه الأمة العربية من أدناها إلى أقصاها فى أقل من ثلاثين سنة، وتناول من بقية الأمم ما بين المحيط العربى وجدار الصين فى أقل من قرن واحد، وكان قيامه فى الجزيرة العربية أثراً للدعوة إليه واقتناع العرب به، إذ لم يفرض عليهم بقوة السلاح، ولا بتأييد من عصبية أو سلطان.

ولم تكن حروب محمد ﷺ وخلفاؤه إلا دفاعاً عن حرية العقيدة التى كان الشرك يريد القضاء عليها، وعلى نور الله الذى انبثق من الصحراء على يدى النبى محمد ﷺ. وكانت مبادىء الإسلام نفسها، وروح العدالة المطلقة والإخاء والمساواة التى سادت المسلمين الأولين بإيحاء قوى من دينهم، هى السبب الأكبر فى انتشاره: لقد دعا الإسلام بنفسه لنفسه، ولم يؤمر الرسول ﷺ إلا بالدعوة إلى سبيل قال تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل: ١٢٥].

الفصل الثانى

سماحة الإسلام

لقد تجلت سماحة الإسلام فى أشياء كثيرة عين بعضها بالنص وترك بعضها لعقول البشر وظروفهم فى حدود ما اختط لهم من العدل الذى قامت به السموات والأرض، ولقد وجههم إلى رفع الحرج فيما سكت عنه ليكون لهم مندوحة أن يتصرفوا فيه بما تمليه الظروف والملابسات.. وما أجمل قول النبى ﷺ وهو يرسم بعض الخطوط الرئيسية فى هذا المقام: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدوداً فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها» وقال الله سبحانه مشيراً إلى رفع الحرج عن الناس لا تلزمهم السماء بما لا يناسب بعض الناس فى بعض الظروف: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠] ومن أراد أن يؤمن بسماحة الإسلام ويسره فلينظر إلى ما وضع الإسلام من قواعد تتمثل فى كتاب الله وفى سنة رسول الله وفى كتب الفقه الإسلامى التى تنظم الأحكام الشرعية، وتبين ما فى الدين من فرائض وسنن وآداب ومحرم ومكروه وعزيمة ورخصة، وما إلى ذلك.

ونحن نلقى ضوءاً على ذلك ببعض الشواهد والمثل فيما يلى:

١ ـ فى القرآن الكريم كثيرمن الآيات يمتن الله سبحانه فيها باليسر، ورفع الحرج والعسر، كقوله سبحانه وقد رفع فرضية الصوم فى رمضان عن المسافر والمريض: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله وقد رفع فرضية الوضوء واستبدل به التيمم بالنسبة إلى

المريض والمسافر وفاقد الماء.

﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة: ٦] وكقوله فى صدد بيان أحكام الزواج والتسرى ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: ٢٦ ـ ٢٨]؛ ويقول فى الدعوة إلى الجهاد فى الله: ﴿ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨] وما أكثر ما تردد هذا المعنى فى الكتاب الكريم.

٢ ـ فى السنة النبوية مظاهر يسر تتجاوب مع الظواهر القرآنية، وهل السنة إلا بيان للكتاب وتعزيز لمناحيه وتقرير لمطالبه الكريمة، فالنبى ﷺ يقول «من أم بالناس فليخفف فإن فيهم الضعيف والمريض وذا الحاجة»، ويقول لرسله إلى الآفاق «يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا».

وكان فى حجة الوداع فما سئل عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: افعل ولا حرج، ونهى قوماً يريدون أن يختصوا وأن يقوموا الليل فلا ينامون. وأن يصوموا فلا يفطرون. وقال لهم: «إننى أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى» وهو معنى مطرد فى سنة الرسول ﷺ وفى سيرته الكريمة.

٣ ـ وقد شرح الفقه الإسلامى كثيراً من هذه المناحى فى الطهارة وما يفترض فلا يسع تركه إلا عند الضرورة وما يسع تركه فى غير الضرورة كالمضمضة والاستنشاق فى الوضوء وتثليث الغسل وما إلى

ذلك، وفى الصلاة للصحيح والمريض وللمقيم والمسافر، وكالمسح على الخفين بدل غسل الرجلين، وفى الصوم كذلك، وفى الحج وأعماله وما يلزم له.

كما شرع كثيراً من صور المعاملات وأسهب فى تفصيلها بما يدور حول سماحة الإسلام وأنه أوسع مجال التصرف للناس فى حدود الخطوط الرئيسية التى ترجع إلى جلب المنافع للناس ورفع المفاسد عنهم، فالتجارة بأنواعها والبيوع على اختلافها، والعقود والالتزامات.. كل ذلك مما شرع الله لعباده وأباح لهم التصرف فيه على أن يكون عن تراض بين الناس وغير منصوص على تحريمه والمنصوص على تحريمه أبواب معينة تثبت فيها المضارة بين الناس، ويقوم الأذى فيها والإساءة مقام النور والإحسان. كأكل المال بالباطل بدل البذل بالمعروف. والربا الذى هو نفع مادى بحت لأحد الجانبين وتحد ومضارة للجانب الآخر.

وهكذا كل عقد فيه تغرير بالإنسان أو مضارة له، فإن الأديان كما قلنا وعلى رأسها الإسلام إنما جاءت لتحقيق معانى التفاهم والصفاء والمساواة والإخاء فى ظل عبادة رب واحد لا شريك له، يحسن إلى خلقه مهما أساءوا ويتولاهم مهما أعرضوا.

٤ - وهناك معان سامية رفيعة ينشدها الإسلام فى معاملات الناس ولو كانوا من المخالفين فى الدين. ما داموا غير مقاتلين ولا محاربين. تدل هذه المعانى على أن الإسلام مفخرة المفاخر، وتلقم الحجر لأولئك الجاهلين الذين يريدون أن يوهموا الناس أن الأديان قد أدت مهمتها، وأن العلم والمدنية قد قاما مقاها. ويا ليت هذا العلم وتلك المدنية على هذا الوجه

لم تظهر. ويا حبذا علم الإسلام ومدنيته فقد حجز بين الناس وبين البغى والفساد مهما كان كل واحد من الطرفين، وأباح للناس الطيبات، ووضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم ثم تركهم فى شئون دنياهم وما يشاؤون، ما داموا فى حدود الصالح العام للمجتمع الإنسانى.

يقول الله سبحانه: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

وتدل مبادىء الإسلام على هذه القاعدة المشهورة فى أهل الكتاب من اليهود والنصارى إذا لم يخونوا عهداً ولم يظهروا بعداء: «لهم ما لنا وعليهم ماعلينا» فهم والمسلمون سواء فى كل ما يتفق ونظام المجتمع وحقوق المواطنين، وقد أشاع المسلمون ذلك العدل المطلق فى كل ما فتحوا من البلاد، حتى كان أهل البلاد يفضلون أحكامهم على أحكام ولاتهم، المتأصلين ولم يكن ذلك شيئاً مصطنعاً فى الإسلام ولا بين المسلمين خلافاً لما تتورط فيه دبلوماسيات الاستعماريين من التظاهر بالعدل ثم ينكشفون عن وحشية وقذارات محاربة فى كل فى دين سماوى.

وقد شهد بذلك بعض المسيحيين المنصفين، ومنهم (أرنولد) فى كتاب سماه «الدعوة إلى الإسلام» وقال فيه:

يمكننا أن نحكم من الروابط الودية التى قامت بين المسلمين والمسيحيين بأن القوة لم تكن عاملاً حاسماً فى تحويل الناس إلى الإسلام. فمحمد نفسه قد عقد حلفاً مع بعض القبائل المسيحية، وأخذ على عاتقه حمايتهم ومنحهم الحرية فى إقامة شعائرهم الدينية، كما أتاح لرجال

الكنيسة أن يدعموا بحقوقهم ونفوذهم القوى فى أمن وطمأنينة. ويقول فيه: لما بلغ الجيش الإسلامى وادى الأردن وعسكر أبو عبيدة فيه كتب الأهالى المسيحيون فى هذه البلاد إلى العرب يقولون: يا معشر المسلمين: أنتم أحب إلينا من الروم وإن كانوا على ديننا. أنتم أوفى لنا، وأرأف بنا، واكف عن ظلمنا وأحسن ولاية علينا.

ودعنا من أن بعض المنتسبين إلى الأديان الأخرى من سائر الأمم يمثلون الوحشية ولاسيما فى معاملاتهم مع المسلمين متى ملكوا وقدروا فإننا لا نستطع أن نظلم ديناً من الأديان التى ينتسب إلى بعضها هؤلاء الجائرون، وإن الدين الحق كله واحد والإسلام مصدق لما بين يديه من كتب السماء. وقد كان السيد المسيح عليه السلام رسول رحمة وسلام، فسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً وإنما نحن اليوم بصدد أن نقول للناس: إن الإسلام الذى هو خاتم هذه الأديان والمهيمن عليها دين السماحة فى جميع شئونه واليسر على الناس فى كل ما يأتون، دين الإنسانية التى تتسع للإحسان فى معاملة جميع بنى الإنسان. ولقد أقبل يهودى خبيث على النبى ﷺ فقال: السام عليك يا محمد والسام الموت، فلما سمعته السيدة عائشة قالت وعليك السام واللعنة فقال لها النبى ﷺ: مهلاً ياعائشة إن الله يحب الرفق فى الأمر كله. إن الرفق ما كان فى شيء إلا زانه، ولا نزع من شيء إلا شانه» فمهلاً أيها الناس ورفقاً بالإسلام، فما كان إلا رفقاً بالإنسانية كلها، وما كان إلا رحمة للعالمين.

الفصل الثالث

الإسلام يحارب الضعف والفقر

المبحث الأول

محاربة الضعف

لقد حارب الإسلام الضعف بجميع صوره وألوانه:

حاربه فى الفرد. فدعا إلى أن يكون المسلم قوياً عزيزاً كريماً كما يقول ا لرسول الكريم: «المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف»، ويقول: «اليد العليا خير من اليد السفلى» أى المعطى خير من السائل، ودعا إلى العمل والجهاد فى سبيل العيش: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥] وقدس حرمه الأموال والأعراض: «كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله».

وحاربه فى المجتمع، ليقضى على الرذائل والشرور، وعاقب عليها عقاباً صارماً، وأمر بشتى الفضائل الاجتماعية، التى تكسب المجتمع قوة وأمناً وطهراً وخيراً، وشرع قاعدة اجتماعية مثلى، تصور لك آداب الإسلام وأصول دعوته، وتبين لك إلى أى مدى كان التضامن الاجتماعى يسود الطبقات والجماعات فى ظلال الإسلام، وهى كما يقول الرسول الكريم: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه». كما جاء فى الأثر: «عامل الناس بما ما تحب أن يعاملوك به».. وهذا نظام اجتماعى

أساسه حب مصلحة الغير، والمحافظة على حقوق الناس وتعود الإيثار والبر والخير والرحمة والتعاون، ومقت الأثرة، وبهذا وثق الصلات بين الأغنياء والفقراء، كما قضى على العصابات، ونشر الإنصاف والعدالة والحق والمساواة بين الناس جميعاً، ودعا الرأى العام الذى ربى على أصول دعوة الإسلام إلى أن يكون قوياً جريئاً لايخشى فى الله لومة لائم، بل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويقف فى وجه الظلم والطغيان.

وحارب الضعف فى الأمة، فجعل راعيها هو القوام على حقوقها. والأمين على مصالحها، والذائد الحامى الديار على أحسابها وشرفها وكرامتها، والحاكم العادل الذى ينشر الأمن، ويبعث الرحمة، ويسوى بين الناس، ويعطى كل ذى حق حقه.

ودعا الناس ـ مع دعوته إلى تكوين الأخوة الإسلامية القوية ـ إلى إخوة إنسانية عامة شاملة، لا فرق بين الأمم والعناصر والعقائد والمذاهب: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ [الحجرات: ١٣].

وهذا كله هو السبب فى مجد المسلمين الأولين وحياتهم، إذ آمنوا بهذه المبادىء ونهجوا على طريقها فى حياتهم وآدابهم وسلوكهم، وهو السبب فى انتشار الإسلام بسرعة خارقة للعادة فى جميع الأقطار والأمصار.

المبحث الثانى

محاربة الفقر

يحارب الإسلام عدواً لدوداً للإنسانية كافة، هذا العدو هو الفقر، الذى كثيراً ما يكون سببه سوء توزيع الثروة بين الناس، أو الجهل باستنباط الثروة واستغلالها، أو جدب الأرض وقلة خيراتها.

ولقد نظر محمد صلوات الله عليه إلى مشكلة الفقر باهتمام شديد، وسعى بنجاح تام إلى القضاء على هذه المشكلة، بعقل المشرع وحكمة المصلح وإلهام الرسول، مع صعوبة التغلب على الفقر فى بيئة كبيئة الصحراء، وفى مجتمع لا يعرف إلا العصبية والفروق الظالمة بين طبقات الأغنياء والفقراء.

كان الناس ينظرون إلى المال على أنه هو الوسيلة لحياة الرفاهية والترف، ولاستعباد الفقراء، وتسخير الضعفاء، فحارب محمد صلوات الله عليه هذه الفكرة الخاطئة، وأعلن أن المال هو سبب لعمل الخير والبر والرحمة والمعروف، ومواساة المنكوب وإغاثة الملهوف، وإطعام الجائع وكسوة العارى وإسعاد الناس. وهو وديعة الله فى أيدى الأغنياء، ومال الله استخلفهم عليه، وجعل من سنة الإنسان المهذب فى الحياة الإيثار لا الأثرة والإعطاء لا الأخذ، والقناعة والرضا والشكر، لا الجشع والطمع والسخط والجحود.

وكان الأغنياء لا يعرفون فى المال حقوق الله والفقراء والمساكين، فطالبهم محمد صلوات الله عليه بما طالبهم به القرآن الكريم فى قول الله تعالى: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ [الإسراء: ٢٦]، ونهاهم عن البخل والإمساك والشح والتقتير، فقال صلوات الله عليه:

«إياكم والشح فإنه أهلك من كان قبلكم، حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم»، وقال الله تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، ومدح المؤمنين الذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم، وفرض حق الضيف وابن السبيل، وجعل صلوات الله عليه البر واجباً، والإحسان فريضة، والصدقة شريعة اجتماعية، والزكاة أمراً محتوماً لمصلحة المجتمع كله. ونظم الوحدة الاجتماعية بين الناس، وجعل أساسها الأسرة، وفرض على الرجل حقوقاً يؤديها من ماله لأسرته وأقاربه وأهله، وطالبه بأن يرعى أبناءه حق الرعاية، ويوفر لهم بعمله وجده وسائل الحياة الكريمة.

وشرع لنبيه الكريم شرائع الزكاة والصدقات، فدعا إليها الرسول صلوات الله عليه وحض عليها ونادى بها، وسن كذلك تشريعات العمل والإجارة والمزارعة والوصية والهبة والوقف والرهن والوديعة والقرض وعقود الشركات والمضاربة وسواها. لكى تتداول الأيدى المال، ويعمل فيه الفقراء والأغنياء قصداً للربح والكسب الحلال، ومن ثم حرم الإسلام ورسوله الكريم الربا والاحتكار والاستغلال وأكل أموال الناس بالباطل، وقرر محمد صلوات الله عليه حرمة المال فقال: «كل مسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه» ودعا إلى اكتساب الأموال من طرقها المشروعة فقال: «من لم يبال من أين اكتسب المال لم يبال الله من أين أدخله النار». وعمل على حفظ كرامة الفقراء، ففضل صدقة السر، وحض على ترك المن والأذى وكره السؤال وحرمه من غير حاجة، وجعل اليد العليا خيراً من اليد السفلى؛ وحبس محمد صلوات الله عليه الأموال ـ التى

تؤخذ من الفئ، والخراج، والجزية والغنائم والعشر والزكاة وسواها على مصالح الفقراء، والتمكين لهم فى الحياة والمعيشة، وحرر رقيق الأرض من العبودية، وطالب باحترام حقوق الرقيق الذى أسر فى حرب مشروعة، وبالعمل على تحريره، كما حرر العامل والخادم والمرأة من القيود والأغلال.

ودعا إلى توزيع الثروة توزيعاً عادلاً بإخائه بين الأنصار والمهاجرين، وبما فرض من حقوق مشروعة للفقراء فى أموال الأغنياء، وبدعوته إلى العمل وحضه عليه حتى يأخذ الفقير حظه الكامل فى الحياة مع مرور الأيام، وبتقسيمه العادل للميراث بين أولى الأرحام، وبغير ذلك من أسباب التمكين للفقير والمسكين والمحروم، ونهى عن كنز المال دون أداء حقوقه، والتكالب على جمعه.

وحث على الجود والبذل والسخاء، وكان صلوات الله عليه كما وصفه على: أجود الناس كفا، وكما وصف فى حديث البخارى «أنه أجود بالخير من الريح المرسلة» وتقول عائشة رضى الله عنه: ما شبع رسول الله ثلاثة أيام متوالية حتى فارق الدنيا ولو شئنا لشبعنا، ولكنا كنا نؤثر على أنفسنا» . ودعا الناس إلى التعاون على دفع الضر عن الفقراء فقال: «أيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائعاً فقد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى»، ونهى عن المحاباة فى كل شىء حتى فى اختيار الموظف، فقال صلوات الله عليه: «من ولى من أمر المسلمين شيئاً فأمر عليهم أحداً بمحاباة فعليه لعنة الله، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً حتى يدخله النار» . كما نهى عن الخيانة فى الأموال العامة فقال: «من استعملناه على عمل ورزقناه فما أخذ بعد ذلك فهو غلول» ـ أى خيانة.

ولقد حبب محمد صلوات الله عليه الناس فى الكسب الحلال المشروع، ودعاهم إلى استنباط المجهول من وسائل الثروات، وقال لهم: «أنتم أعلم بشئون دنياكم». وجعل بيت المال فى خدمة الناس، والفقير من بينهم خاصة، ولم يكن لرسول الله بيت ما يضع فيه الأموال» وإنما كان يضعها فى بيته وبيوت أصحابه، وكان الزبير بن العوام وجهيم بن الصلت يكتبان له أموال الصدقات ومعيقب بن أبى فاطمة وكعب بن عمر يكتبان المغانم، وكان حذيفة بن اليمان يكتب لرسول الله صلوات الله عليه خرص ثمر الحجاز. وكان يتخير ولاته وعماله ويقتصد فى رزقهم، فاستعمل عتاب بن سيد الأموى والياً على مكة، وجعل رزقه كل يوم درهماً، وصالح صلوات الله عليه أهل فدك على نصف ثمارهم وصرفها على الفقراء؛ وكان بعمله الشريف ودعوته الكريمة يقوى بذور الرحمة والخير والتعاون والمودة والإخاء بين الناس، حتى يستطيع المسلمون التغلب على آثار الجدب الذى كان غالباً على جزيرة العرب.

وقد دعا صلوات الله عليه إلى اصطناع الأيادى عند الفقراء: «أكثروا من معرفة الفقراء» واتخذوا عندهم الأيادى، فإن لهم دولة، قالوا: يارسول الله، وما دولتهم؟ قال: «إذا كان يوم القيامة قيل لهم: انظروا من أطعمكم كسرة أو سقاكم شربة أو كساكم ثوباً، فخذوا بيده ثم إمضوا به الجنة»؛ وجعل الرسول الأكرم فى كل معروف وكل عمل صدقة فقال: «كل معروف صدقة، وكل ما أنفق الرجل على نفسه وأهله كتب له به صدقة، وما وقى الرجل به عرضه فهو له صدقة، والدال على الخير كفاعله، والله

يحب إغاثة اللفهان»، ورفع الرسول صلوات الله عليه من منزله الفقراء، ولم يجعل المال أساساً للحكم على الأشخاص.

وقد قرر محمد صلوات الله عليه حقوق الإنسان كاملة غير منقوصة، وحارب الرق والاستعباد والاستغلال والفوارق الاجتماعية الظالمة بين الناس، ورفع من شأن الفقراء والمستضعفين ذوى الكفايات والمواهب حتى بلغوا أعلى المنازل فى الدولة الإسلامية. مما قلب الأوضاع فى توزيع الثروات بين الناس وإنصاف الفقراء، وفتح باب الأمل الواسع على مصراعيه أمامهم يدخلونه بقوة وعزم وكرامة وتفاؤل بالحياة.

وهكذا كان محمد صلوات الله عليه، الإنسانية فى أروع صورها، والمثل الأعلى فى أمجد مظاهره، والقائد المظفر الذى هدى الحياة وأخرجها من الخوف والقلق والفوضى، إلى الأمن والهدوء والاستقرار. وكانت حياته كلها كفاحاً مجيداً فى سبيل الله والحق والمعروف، وتقرير حريات الفقراء وكرامتهم، وكان جهاداً صادقاً وجهته الخير وإسعاد الناس، ومن أجل ذلك توج هذا الجهاد بالنصر، وهزت ذكرياته مشاعر الناس، والجماعات والشعوب فى كل مكان وجيل، ولا تزال هذه الذكريات حديث الدنيا، ونشيد الحيا، وفرقان البشرية الظامئة إلى نبع هذا الوحى المقدس، والناموس السماوى الحكيم.

لقد استطاع رسول الله صلوات الله عليه أن يجعل الفقراء والأغنياء إخواناً متحابين متآخين متعاونين. وأن يقيم فى المجتمع الإسلامى نظماً عادلة تؤمن بالمبادىء الروحية والمثل العليا، وتجعلها أساساً من أسس الاقتصاد التعاونى الجماعى فى الدولة الإسلامية الناشئة، واستطاع بما

بذره من بذور الخير فى الأرض أن يقضى على الفرقة والخصومة والجريمة والثورة، والاضطراب والقلق بين الطبقات.. وكانت دعوة محمد الكبرى من أهدافها تحرير الإنسان من الفقر والعوز والحاجة والخوف؛ وكفالة حريته وحقه فى الحياة الهانئة الكريمة، وهدم كل الصروح التى أقيمت ظلماً وبهتاناً بأيدى الإقطاعية والإقطاعين الجائرين.

ولا تزال هذه المبادىء الكريمة ينطق بها كتاب الله وسنة رسوله، ويقوم عليها تراثنا الروحى الخالد، الذى يعد مفخرة من مفاخر البشرية، فى نهضتها وثوثبها إلى الكرامة والحرية.

الفصل الرابع

الإسلام حرية وإخاء ومساواة

١ ـ حرية العقل والفكر والرأى، وحرية التصرف والعمل، والحريات العامة، والحرية الشخصية، كل هذه الحريات قد كفلها ووعاها الإسلام وكتابه الكريم، ولعلك قرأت كلمة عمر الخالدة لواليه عمرو بن العاص: «كيف تستعبدون الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟».

ولا يقيد ا لإنسان أى قيد من القيود، ولا يحجر عليه رجال الدين، ولا يحول بينه وبين التصرف أب أو جد ما دام قد بلغ سن الرشد، ولا يمنعه من التصرف فى ماله أحد إلا بأسباب شرعية، وفى ظروف خاصة، لكل فرد أن يبدى رأيه فى سياسة الحاكم ويناقشه الحساب، ولعلك أيها القارىء تذكر كلمات عمر المأثورة: «إن رأيتمونى على حق فأعينونى وإن رأيتمونى على باطل فقومونى، أطيعونى ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لى عليكم. وإنى وليت عليكم ولست بخيركم»، بل لعلك تعرف مناقشة امرأة له فى فكرة تحديده المهور، وردها عليه، وقوله لها وقد ذكرته بالحق: «أصابت امرأة وأخطأ عمر»، والصلة بين الرؤساء والمرءوسين صلة الأب بأبنائه والراعى برعيته: «الإمام راع ومسئول عن رعيته»، وأمور الناس تحكم بالشورى: «وشاورهم فى الأمر»، و«أمرهم شورى بينهم» حتى حرية الدين الذى نص عليها القرآن الكريم بقوله: ﴿لا إكراه في الدين﴾.

أين هذه الحرية الآن فى عصر الكهرباء والذرة والعلم؟ أين حريات الأمم السياسية وحريات الرأى والفكر والحريات الشخصية؟ إنها أوهام وخيالات لا وجود لها فى كثير من الأحيان، رغم أن المفكرين قد سئموا من الدعوة إليها، ورغم حماية القوانين العامة للهيئات الدولية والأمم المتمدينة لهذه الحريات.

ليست الحرية فى الإسلام حرية فى الهدم، ولكن فى البناء، إنها الحرية التى لا يحدها شيء إلا توجيه الضمير ورقابة الروح الدينى فى النفس، ونزعات الفطرة الإنسانية فى الإنسان.

حرية عامة شاملة تعم الحاكم والمحكوم، وتشمل الشعوب الصغيرة والكبيرة، ويطلقها الإسلام لكل مسلم ومسلمة، وتتناول الشعب الفاتح والشعوب المغلوبة على أمرها على السواء، فأين هذا من الحرية عند الغرب؛ التى لا يتمتع بها إلا السادة المستعمرون، أما الشعوب المستعبدة فتعيش فى أشد استعباد، وأفظع ضغط على حريات الناس الخاصة والعامة فيها.

٢ - وأما الإخاء فى الإسلام فهو إخاء عام شامل، المؤمنون جميعاً بل الناس كافة إخوة فى الله وإخوة فى الإنسانية، ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾، حتى الخدم جعلهم رسول الله صلوات الله عليه إخوان المخدومين؛ فقال: «إخوانكم خولكم». ألغى الإسلام نظام الطبقات؛ وألغى العنصرية الكاذبة والعصبيات الحمقاء، وألغى نظام الألقاب «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه» «والمؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»، «ومثل المؤمنين فى تراحمهم وتوادهم كمثل الجسد الواحد»، «الناس من آدم وآدم من تراب»..

الحسب والنسب والمال لا تغنى عن الإنسان شيئاً. وهل فى ذلك أبلغ من قول رسول الله صلوات الله عليه لابنته: «يافاطمة اعملى فإنى لا أغنى عنك من الله شيئاً».

٣ ـ وأما المساواة فى الإسلام فهى مساواة كاملة، بين المرأة والرجل والصغير والكبير، والمحكوم والحاكم، بين جميع الطبقات والجماعات بين الأغنياء والفقراء. مساواة لا تعرف فيها ظلماً ولا عنتاً ولا آثاماً، القانون الإسلامى يشمل الجميع لا فرق بين إنسان وإنسان، والعدالة تطبق على الجميع بلا محسوبية ولا استثناء، يقول رسول الله: «والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» ـ ووزعت الحقوق والواجبات على الأفراد على حد سواء؛ وفتح الإسلام آفاق الوصول إلى أسمى الغايات أمام المتنافسين من كل جنس ولون وأمة، حتى لقد ولى رسول الله بلالاً على المدينة وفيها سادة المسلمين من الأنصار والمهاجرين. وبلال عبد حبشى اشتراه أبو بكر وأعتقه، وأسند إلى سلمان الفارسى ولاية اليمن وهو من صميم الفرس، فلما مات أسندها إلى ابنه.. ويقول رسول الله فى سلمان الفارسى الأعجمى: سلمان منا أهل البيت.

وقد سار خلفاء الرسول ﷺ على نهجه فى المساواة التامة بين الناس والمسلمين كافة، قال الحسن البصرى: حضر إلى باب عمر سهيل بن عمرو بن الحارث بن هشام وأبو سفيان بن حرب فى نفر من قريش من تلك الرءوس، وصهيب وبلال من أولئك الموالى ـ أى الذين كانوا عبيداً قبل الإسلام، وهم من عناصر غير عربية ـ وقد شهدوا بدراً، فخرج عمر لأولئك الموالى وأخر السادة، فقال أبو سفيان: لم أر كاليوم قط، يأذن

لهؤلاء العبيد ويتركنا على بابه لا يلتفت إلينا؟! فقال سهل وكان رجلاً حصيفاً: إن كنتم غضابا فاغضبوا على أنفسكم دعى القوم ودعيتم. فأسرعوا وأبطأتم، فكيف بكم إذا دعوا يوم القيامة وتركتم؟

وألغى الإسلام الامتيازات الفردية والطائفية، ومحى ما بين الطبقات من الفروق والحقوق والواجبات، ووحد الشريعة، وأخضع لها الكافة. لا فرق بين حاكم ومحكوم فى عصر كان الناس فيه يؤمنون بأن الحاكم ظل **الله** فى أرضه.. عدالة تامة بين الجميع. حتى لقد شكا يهودى على بن أبى طالب فى خصومة، فأحضرهما عمر أمير المؤمنين، وقال عمر لعلى: **قف** يا (أبا الحسين) بجانب خصمك؛ فبدا التأثر على وجه على، فقال **له** عمر: أكرهت يا على أن تقف إلى جانب خصمك؟ فقال: لا يا أمير المؤمنين، ولكنى رأيتك لم تسو بينى وبينه، إذ عظمتنى بالتكنية ولم تكنه؛ ورأى عمر رجلاً وامرأة على فاحشة فجمع الناس وخطبهم وقال: ما رأيكم إذا رأى أمير المؤمنين رجلاً وامرأة على فاحشة؟ فنهض إليه على قائلاً: يأتى على صحة قوله بأربعة شهداء وإلا فيقام عليه حد القذف.

إن المساواة تامة فى كل شىء بين الناس عامة فى الإسلام، مساواة فى الحقوق والواجبات وفى الكرامة وأمام القانون، لأن الناس خلقوا متساوين فى حكم الله، ﴿لا فضل لعربي علي عجمي إلا بالتقوي والعمل الصالح﴾ ﴿**إن** أكرمكم عند الله أتقاكم﴾، ويقول عمر: أما والله ما أرسل عمالى إليكم ليضربوا أبشاركم[1] ولا ليأخذوا أموالكم، ولكن أرسلتهم إليكم

(١) أبشاركم: جلودكم.

ليعلموكم دينكم وسنتكم، فمن فعل به سوى ذلك فليرفعه إلى، فوالذى نفسى بيده إذن لأقصنه منه، وقد رأيت رسول الله صلوات الله عليه يقص من نفسه».

المساواة فى الإسلام مساواة بين البشر لا فرق عنده بين أبيضهم وأسودهم، وغنيهم وفقيرهم، وخاصتهم وعامتهم، فكلهم لآدم وآدم من تراب. حتى العرب الذين هم حاملوه وناشرون له، والذين كانت لهم ولاية الحكم لا امتياز لهم على غيرهم من الأمم ﴿لا فضل لعربي علي عجمي إلا بالتقوي﴾ وقد قرر الإسلام مبدأ المساواة فى غير ما آية منها قوله تعالى:

﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثي، وجعلنكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾. فهو يقول: إنه جعلكم شعوباً وقبائل للتعارف فكيف تجعلونه سبباً للتناكر والعصبية الممقوتة الذميمة؟!

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]. فهو يذكرهم بأنهم أبناء أب واحد وأم واحدة، فهم مهما بعدت ديارهم واختلفت أجناسهم وتباينت ألوانهم إخوة وذوو رحم ولعل، وصايته بالأرحام بعد ذلك وصاية ببنى الإنسان جميعاً، إذ قد أثبت لهم قبل ذلك قرابة ورحماً.

لقد جعل الإسلام المساواة مبدءاً. وأخذ يصدر عنها فى كثير من الوقائع والأحكام، قال قتادة: كان أهل الجاهلية فيهم بغى وطاعة للشيطان. فكان الحى إذاكان فيهم عزة ومنعة فقتل عبد قوم آخرين عبداً

لهم قالوا لا نقتل به إلا حراً، تعززاً لفضلهم على غيرهم فى أنفسهم؛ وإذا قتلت لهم امرأة قوم آخرين قالوا لا نقتل بها إلا رجلاً. فأنزل الله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَىٰ بِالأُنثَىٰ ﴾ [البقرة: ١٧٨]. نهاهم عن البغى والعدوان وألا يقتلوا غير القاتل، وألا يعتدوا على غيرهم فيقتلوا بعبدهم حراً وبالمرأة منهم رجلاً، وبالحر الواحد منهم أحراراً كثيراً، وأنزل لتقرير هذا المبدأ: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [المائدة: ٤٥]. وفى هذه الآية تقرير للمساواة فى النفوس والأعضاء والجوارح.

لقد سوى الإسلام بين الناس فى الحقوق والواجبات، وجعلهم سواء أمام الشريعة، فالشريعة ماضية عليهم جميعهم.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس الموضوعات

الموضــــوع	الصفحة